Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK IV NR. 6 (78)

WARSZAWA, DNIA 15 CZERWCA 1935 R.

CENA 50 GR.

Co to jest: życie?

T. zw. ludzie praktyczni, w swej stałej kampanji przeciwko „nieżyciowym abstrakcjom", teorjom, doktrynom, szermują bezkarnie i bezkrytycznie ogólnikowem pojęciem „życia". Zapytani jednak: co to jest życie?, nie potrafiliby oni wykrztusić z siebie napewno żadnej zadowalającej definicji. I nic dziwnego. Ich idea życia, to mgliste poczucie jakiejś abstrakcyjnej i chaotycznie bezkształtnej wszystkości ich własnych pragnień, potrzeb organicznych, wspomnień i marzeń o przyszłości, przedewszystkiem zaś ich działań różnego rodzaju, krzyżujących się z działaniami innych ludzi. A jednak życie musi być chyba czemś określonem, dającem się zdefinjować, jeżeli nie jest ono irracjonalnym, bezwartościowym nonsensem.

Stawiając pytanie: co to jest życie? nie mamy zamiaru traktować tego zagadnienia z punktu widzenia przyrodniczego, biochemicznego, pojęcie życia rozsadza bowiem ciasne ramki chemji organicznej. Nie patrzymy też na nie z perspektywy współczesnej biologji, która przeżywa obecnie okres świetnego rozwoju i wywiera potężny wpływ na powstawanie przeróżnych koncepcyj reformatorskich prometeizmu naukowego, owych mitów eugeniki uniwersalnej, ulepszenia gatunku, normalizacji i rekonstrukcji płci, oraz ich wzajemnego stosunku, aż do „religji eugenicznej" rasizmu i do zuchwałych pomysłów anglosaskich sztucznego rozmnażania oraz regulowania cech fizycznych i duchowych ludzkości.

Idzie nam tu nie o życie w sensię przedmiotu nauki o koordynacji biogenicznej organizmu i psychizmu, lecz o życie, jako całkowity krąg bytowania człowieka na ziemi, i to nie w jego indywidualnym aspekcie osobniczym, lecz w związku z bytowaniem innych istot, z środowiskiem społecznem, z historją i kulturą.

Stanisław Brzozowski odpowiedziałby tak na powyższe pytanie: Życie jest to pojedyncze indywiduum metafizyczne, samostwarzająca się wola, która utrzymuje się w istnieniu, wynajdując i wykonując niezliczone rodzaje działalności twórczej, i to albo spontanicznie, bezwiednie, ulegając strachowi przed śmiercią i naturalnemu popędowi życiowemu, albo też świadomie, celowo, w uznaniu tego trybu istnienia za wartość samą w sobie, lub środek do wyższych jeszcze celów transcendentnych (nieśmiertelność poza grobem, odkrycie prawdy i t. p.). W pierwszym wypadku jest to bierne przeżywanie świata, jako gotowego zespołu wartości i sposobów działania, w krąg których rodząc się wchodzimy, aby je eksploatować i posłusznie wykonywać, aż do momentu zużycia się organizmu i śmierci. W drugim wypadku jest to czynne podtrzymywanie tych wartości i podejmowanie sposobów działalności twórczej, t. j. traktowanie ich jako rzeczywistości świadomie przez nas stwarzanej, w dążeniu do ich twórczego pomnażania, a wreszcie powiązania w jakiejś najwyższej syntezie czy hypostazie. Syntezę tę, ostateczny cel życia, rozumie Brzozowski, jako stworzenie po raz wtóry całokształtu wszech-życia, co niewątpliwie ma się pokrywać z ideą religijną nieśmiertelności osobowej.

W tem głębokiem ujęciu życie jest absolutem, rzeczywistością samą w sobie, której warunkami zawładnąć jest powinnością najwyższą naszego rozumu. Jest to nawskroś nowoczesna koncepcja człowieka, jako rozumu twórczego, który przysłany jest na ziemię poto, by — zapomocą rozwoju historycznego — nauczyć się *samostwarzania*, czyli przemiany nadanego mu życia we własne jego dzieło tworzone.

Jak dalece taka interpretacja życia zbliża się do koncepcyj i pojęć normatywnych nauki współczesnej, dowodzi książka prof. Znanieckiego: „Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości", gdzie problem życia rozważany jest w związku z *problemem osobowości kulturalnej*, t. j. całokształtu warunków psychofizycznych, oraz doznań i czynności jednostki w jej przebiegu życiowym, jak również i udziału jej w życiu społecznem. swego kręgu kulturalnego, w historji i we wszech-kulturze.

Osobowość kulturalną pojmuje Znaniecki dynamicznie, jako żywy i świadomy proces osobotwórczy. Osobotwórczość jest to czynny wysiłek człowieka w czasie jego życia na ziemi, dokonywany w celu: 1) opanowania jaknajwiększej ilości systemów objektywnych kultury, w których tworzeniu i utrzymywaniu jednostka uczestniczy; 2) powiązania ich w jedną harmonijną syntezę, podporządkowaną własnej jego jedni osobowej; 3) wyzwolenia się z ich ciśnienia objektywnego, przez uczynienie ich przedmiotem swobodnej twórczości a nie koniecznością zewnętrzną, 4) przezwyciężenie wielości przedmiotowej środowiska historji i kultury, przez określenie go nie jako cel sam w sobie, lecz jako uniwersalny środek do właściwego celu życia ludzkiego: tworzenia własnej osobowości poprzez wolną, jaknajpełniejszą twórczość kulturalną.

Znaniecki próbuje dokładniej usystematyzować tak pojęte życie ludzkie, w jego strukturze procesu osobotwórczego: Osobnik, przychodząc na świat, wchodzi w związki funkcjonalne z mnóstwem krzyżujących się i hierarchicznie napiętrzonych systemów kulturalnych (rodzina, język, szkoła, zabawa, system etyczny zakazów i nakazów, i t.d., i t. d.). Będąc uwarunkowanym subjektywnie przez swą organizację psycho-fizyczną (indywidualność), jest w ciągu całego życia warunkowany objektywnie przez tę zewnętrzną wszystkość systemów kulturalnych (powszechność). Ponieważ istnieją związki genetyczne i funkcjonalne między poszczególnemi systemami, a mianowicie większe ich kompleksy, takie, jak: życie ekonomiczne, prawno-polityczne, religja, wiedza, sztuka—osobowość kulturalna, wciągnięta zrazu w gąszcz przypadkowej styczności z temi systemami, kształtuje się powoli współodpowiednio do tych kompleksów wyższych, różnicując się na: osobowość ekonomiczną, osobowość poznawczą,, osobowość estetyczną, osobowość religijną i t. d. Osobowości te — albo lepiej: struktury specjalne osobowości ludzkiej. kształtują się tem pełniej i wyraźniej, im zwartszy i doskonalszy jest system cywilizacyjny, stworzony przez epokę, w której dany osobnik żyje (np. system polityczno-obywatelski starożytnego Rzymu, system religijny średniowiecza). Struktury te mogą się łączyć w wyższe jeszcze kompleksy, powstałe z połączeń kompleksów wyżej wymienionych. Nadrzędną strukturą, obejmującą — jak dotąd — wszystkie inne, jest *osobowość społeczna*, t. j. ta „część" naszej jaźni, która usiłuje skoordynować wszystkie inne dążności, postawy i struktury, podporządkowując je bezpośredniej i jednolitej dążności osobotwórczej. Osobowość społeczna jest tą sprężyną podmiotową, która próbuje pokierować całym naszym przebiegiem życiowym, aby zdecydować definitywnie o naszej *roli osobistej* tu na ziemi. Prof. Znaniecki rozróżnia kilka typów charakterystycznych osobowości społecznej. Nie poprzestaje jednak na tem, stawiając problem nad-osobowości, albo raczej zawładnięcia samą osobowością społeczną przez jaźń centralną, która potrafi użyć całej dążności osobotwórczej wogóle (ze wszystkiemi jej typami twórczości społeczno-kulturalnej), jako środka do celu podmiotowego *tworzenia samej siebie*. Mamy tu problem *nowego człowieka*, zdolnego do stworzenia cywilizacji przyszłości (w pewnych rysach zbliżonej do Wrońskiego koncepcji kultury absolutnej), problem ośrodkowy dla wspomnianej książki.

Tak daleko posunięta systematyka trudnego problemu *życia samego w sobie*, rodzi pytanie: czy nie można pójść dalej jeszcze? Czy nie uda się wykryć w strukturze procesu osobotwórczego, jakiem jest życie, precyzyjniejszych jeszcze cech i prawideł stałych, powszechnych dla gatunku: człowiek? Prof. Znaniecki wspomniał o wiązaniu się systemów kulturalnych i ich kompleksów w wyższe syntezy; czy nie dałoby się wykryć określonych praw tego wiązania i rozszerzania? Prof. Znaniecki wspomniał też o kolejności tego postępu syntetyzującego, oraz o jego możliwych zahamowaniach, kiedy to dana struktura osobowa (osobowość poznawcza, religijna, lub jakaś inna) staje się centrum zainteresowań i dążności osobotwórczych jednostki, a inne jej satelitami; czy nie dałoby się wykryć pewnej prawidłowości rytmicznej w tym postępie, prawidłowości, o którą potrącił nawet Znaniecki, mówiąc o jaźni dziecięcej, młodzieńczej i dalszych etapach rozwoju jednostki.

Jeżeli — jak to autor zaznacza — poszczególne struktury osobowości wypracowywane były przez zbiorowość w danych epokach i środowiskach cywilizacyjnych wyjątkowo sprzyjających pełnemu ich ukształtowaniu i zafiksowaniu, jeżeli wyraz tego znajdujemy w zamkniętych kompleksach systemów kulturalnych, których nagromadzenie odnajduje każdy osobnik w świecie objektywnie mu danym, zmuszony uczyć się ich i kolejno je praktykować, — to oczywistem jest, że: 1) istnieje objektywna hierarchja systemów kulturalnych, które narosły coraz głębszemi i szerszemi warstwami, odtwarzając kolejny układ warstwicowy epok historji (albo raczej twórczości zbiorowej ludzi danych epok); 2) hierarchja ta, napotykana przez jednostkę, w ciągu jej życia osobistego, warunkuje go nieuchronnie, jako konieczność i kolejność wejścia w te kompleksy systemów; 3) ponieważ sprawność fizyczna i duchowa, pojemność umysłowa i doświadczenie osobnika powiększa się w ciągu życia stopniowo i harmonijnie, więc nie może on dowolnie przeskakiwać tych hierarchicznych kręgów systemowych (chyba w wypadkach wyjątkowych i u jednostek nadnormalnych), wskutek czego zdolność i faktyczna kolejność jego opanowywania tych kręgów jest w zasadzie ściśle określona; osobnik idzie od niższych historycznie kręgów ku wyższym, od łatwiejszych ku trudniejszym.

Oddawna już przypuszczano mglisto reaktywność i współodpowiedniość wzajemną indywidualności i powszechności, t. j. poszczególnego osobnika ludzkiego i całej historji naszego gatunku. Idea ta, dawniej nienaukowa, dziś może być ściśle udowodniona argumentami psychologicznemi, nie mówiąc już o logice, filozofji i historjozofji dedukcyjnej. Prawo Postępu historycznego ludzkości i prawo przebiegu życiowego (procesu osobotwórczego) jednostki jest w zasadzie jedno i to samo. Życie jest istotnie generacją całkującą coraz to wyższych kręgów systemowych, pokrywających się z epokami twórczości kulturalnej w historji. I życie ma istotnie swój rytm kolejności prawidłowej, stanowiącej zamknięty schemat dynamiczny procesu samostwarzania, do którego predestynowany [1]) jest in potenia każdy człowiek, pojawiający się w środowisku społecznem, na ziemi.

Psychologja dziecka i wieku młodzieńczego zna dobrze podział spontaniczny tego okresu przygotowawczego życia na trzy okresy specyficzne kształtowania się jaźni młodzieńczej. Wskazuje na nie prof. Szuman w swej książce „Psychologja młodzieńczego idealizmu" (okres 1-szy trwający mniejwięcej do 6—7 lat życia, spędzany w kręgu rodzinnym, niejako neutralny, okres 2-gi mniejwięcej do 15-go roku życia, w którym jaźń przystosowuje się do materjalnego kręgu wyobrażeń o bycie, wreszcie okres 3-ci, biegunowo przeciwny, okres właściwy „idealizmu młodzieńczego„ i samorzutnej ekspanzji po linji aspiracyj duchowych, przejawiających się w charakterystycznem dążeniu do swobody i w skłonności do marzeń. Prof. Szuman notuje zadziwiające zjawisko raptownego spadku tego napięcia idealistycznego po 21-szym roku życia, tak, że już w roku następnym następuje z reguły zupełne załamanie idealizmu i pędu metafizycznego do rozmyślań o istocie bytu. Ta nagła materjalizacja ideału życiowego świadczy o przejściu w nowy etap rozwoju, ten mianowicie, w którym osobowość, wypuszczona z pod opieki doskonale uregulowanego systemu wychowawczego: przygotowania do przyszłej działalności życiowej, wchodzi w bezpośredni kontakt z objektywną, historyczną rzeczywistością, t. j. ze spiętrzeniami hierarchicznemi systemów kulturalnych, ukształtowanych jako zadanie życiowe dojrzałego człowieka.

Okres poprzedni odpowiadał przygotowawczej erze pre-historji, t. j. czasom podań ustroju rodowego i szczepowego, oraz kształtowania się cywilizacyj ludowych. Okres dojrzałości odtwarza czasy historji właściwej, t .j. erę objektywnych, uniwersalnych problematów i zadań dziejowych ludzkości. Pierwotny, zmysłowy ideał życia, epoka zawiązywania się społeczności gospodarczej (czasy starożytne in stricto sensu), znajduje swój odpowiednik w materjalnem pojmowaniu życia u jednostki dojrzałej, dominującem mniejwięcej do 28—30 roku. Tu kończy się egoizm prywatny i jednostka. z uformowaną już osobowością ekonomiczną, wkracza w krąg prawno-politycznej organizacji życia, wykazując zrozumienie i zainteresowanie dla objektywnych systemów kulturalnych tego typu (patrz: rozwój państwa i prawa obywatelskiego w świecie klasycznym). W roku 36-tym [2]) osobnik rozszerza swój horyzont osobotwórczy na zagadnienia religijne: jest to okres formowania się ideału odrodzenia duchowego i nieśmiertelności osobowej, oraz pojawiania się konserwatyzmu społecznego. Po roku 40—42 bierze górę osobowość poznawcza, odpowiednio do przejścia historycznego z religijnego średniowiecza do scjentyficznego renesansu, reformacji i oświecenia. Osobowość społeczna dochodzi do pełnego samopoznania (jako dążność osobotwórcza do koordynacji i przewartościowania wszystkich dotychczasowych, osobnych kompleksów systemowych pod kątem wyższej syntezy) około 50-go roku życia; następuje okres krytyczny i przełomowy w życiu jednostki, podobny krytycznej epoce współczesnej. Dalsze kontury przebiegu życiowego są już tylko mglisto zarysowane, wskutek braku objektywnych systemów kulturalnych, gdyż odpowiadająca im epoka dziejów jest dopiero kwestją przyszłości. I tu jednak dadzą się wyróżnić dwa kolejne okresy: ideału prawdy i ideału dobra. Jest to okres wyłaniania się nadosobowości, zdążającej do celu absolutnego: samostworzenia.

Ideał samostworzenia to problem zupełnego wyjścia poza krąg warunków biologicznych i socjologicznych przyrody i historji, zapomocą objektywizacji życia, które odtąd ogarniane jest w swej całkowitej strukturze i dynamice osobotwórczej, i traktowane jako dzieło świadomie przez jaźń tworzone. Zaznaczyć trzeba, że poszczególne, coraz wyższe kręgi życiowe, są jakby piętrami coraz to rozleglejszych syntez genetycznych, zakończonych pełnem uformowaniem danej struktury osobowej: ekonomicznej, prawno-politycznej, religijnej i t. d., pozwalającem przejść do następnej poszukiwanej syntezy. Oto (w przybliżeniu) systematyka filozoficzna przebiegu życiowego, dokonana przy pomocy metod filozofji absolutnej.

---

[1]) Oto historyczna i socjo-biologiczna interpretacja idei metafizycznej przeznaczenia.

[2]) Daty hypotetyczne, przybliżone.

Problem cywilizacji przyszłości

Florjan Znaniecki: Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości. Książnica Atlas. Lwów — Warszawa. Str. 379.

Książka prof. Znanieckiego jest — jak zaznacza autor —„zarysem obszerniejszego dzieła, które ma być wykończone w roku przyszłym i wydane w języku angielskim". Wyrosła ze studjów nad socjologją wychowania, oraz z badań prowadzonych ostatnio przez autora nad współczesnemi systemami wychowawczemi w Ameryce. Współpraca z uczonymi amerykańskimi nie pozostała jak się zdaje bez wpływu na światopogląd ogólny prof. Znanieckiego. Natrafiamy tu na specyficzny anglosaski humanizm ewolucjonistyczny rozwinięty w uniwersalizm kultury, wzbogacony jednak o nowy punkt widzenia: dynamizm kreacjonistyczny, który wznosi światopogląd prof. Znanieckiego o klasę wyżej w stosunku do anglosaskiego immanentyzmu i zbliża go do elementarnych założeń historjozoficznych filozofji polskiej, zwłaszcza do Brzozowskiego. Pobrzmiewają też w jego pracy echa wronskizmu tak wyraźne, że dziwnem się wydaje, dlaczego nazwisko Hoene-Wrońskiego nie zostało nawet wymienione w przypisach, choć znalazło się tam miejsce dla takiej ramoty intelektualnej jak książka niejakiego Spasowskiego p. t. „Wyzwolenie człowieka". ociekająca histerją nienawiści, tak bardzo sprzecznej z wysuwanym przez prof. Znanieckiego ideałem harmonijności, i przesycona bezkrytycznym emocjonalizmem, niedopuszczalnym w „dziele" o aspiracjach naukowych. Czem tłumaczyć to przemilczenie największego filozofa polskiego, przewyższającego o niebo wszystkich cytowanych przez autora myślicieli angielskich, i to właśnie w dziedzinie zagadnień, stanowiących przedmiot niniejszego studjum, — doprawdy nie wiem. Bo ignorancją nie wypada, a złą wolą *nie wolno.*

Po tej przykrej dygresji, muszę zaznaczyć odrazu na wstępie, że książka prof. Znanieckiego jest produktem myśli śmiałej, rzetelnej i dociekliwej. Z prawdziwem też zadowoleniem notować będę znalezione w niej zbieżności ideologiczne ze stanowiskiem przezemnie reprezentowanem.

I. Część sprawozdawcza.

Studjum dzieli się na dwie części („Możliwości nowej cywilizacji" i „Ludzie teraźniejsi") do których autor przywiązuje niejednakową wagę, zaznaczając z naciskiem w przedmowie, że „tylko zagadnienia objęte w Części drugiej mają charakter naukowy, jeżeli naukę odróżnimy od filozofji z jednej strony od wskazań praktycznych z drugiej". Ja jednakowoż zreferuję obszerniej część pierwszą, gdyż otwiera rozleglejsze horyzonty spekulatywne. Analiza typów biograficznych „ludzi teraźniejszych" ma wprawdzie wielką doniosłość ze względu na zasadnicze pytanie: czy ludzie teraźniejsi zdolni są stworzyć nową cywilizację wszechludzką?, ale stanowi jedynie moment poszczególny, część składową obszerniejszego całokształtu światopoglądowego.

Punkt wyjścia. „Możliwa jest — pisze prof. Znaniecki — nowa cywilizacja, różniąca się od wszelkich, jakie były i są nietylko niebywałem dotąd bogactwem, ale najgłębszą swą istotą... Żadna utopja nie zdoła nakreślić obrazu tej przyszłej cywilizacji". Ale przed nami dylemat: albo potencjonalna ta nowa cywilizacja będzie naprawdę urzeczywistniona, albo też nastąpi „rozkład lub zniszczenie znacznej części dorobku kulturalnego ostatnich paru tysiącleci, zubożenie jakościowe i ilościowe wszelkiej cywilizacji na długie wieki". Dramatyczny ten dylemat wskazuje na „nieporownaną ważność obecnego okresu", w którym sprawa powyższa się rozstrzygnie.

Zagadnienie podstawowe. Wbrew tradycyjnemu determinizmowi większości historyków i etnografów, przyjmuje prof. Znaniecki indeterminizm twórczy, jako znamię nowej epoki, w którą obecnie wkraczamy. Indeterminizm ten nie pozwala określić, jaką będzie in concreto nowa, uniwersalna cywilizacja przyszłości. Można jednak znaleźć kryterjum absolutne typu ideowego i charakteru społecznego tej cywilizacji. Oto zagadnienie podstawowe książki, rozszczepiające się na dwa problemy pochodne: 1) *jakim powinien być kanon rozwojowy cywilizacji. przyszłości,* aby mogła ona wogóle powstać, mieć istotnie charakter uniwersalny i uchronić się od niebezpieczeństw, jakie jej zagrażają, 2) *jakim powinien być człowiek, zdolny tworzyć i utrzymywać tę cywilizację,* czyli podmiot społeczny cywilizacji przyszłości.

Podłoże historyczne tego zagadnienia. Pojęcie kultury jest dla prof. Znanieckiego nadrzędnem, a zarazem korelacyjnem w stosunku do pojęcia historji. Implikują się one wzajemnie. Historja jest to proces dynamiczny narastania kultury. U Brzozowskiego mielibyśmy przeciwstawienie przyrody i historji, tu widzimy identyczne przeciwstawienie przyrody i kultury („Powstanie świata kultury jako objektywnej całości, jako swoistej rzeczywistości stworzonej ponad rzeczywistością przyrodniczą..." str. 15). Statycznie kultura jest wielością nieograniczoną *„systemów wartości,* odrębnych układów dynamicznych, prostych i złożonych, małych i wielkich, krótkotrwałych i trwających przez stulecia" (systemy techniczne, społeczne, ekonomiczne, religijne, poznawcze, artystyczne i t. p.), systemów tworzonych i utrzymywanych przez jednostki i zbiorowości ludzkie, — dynamicznie kultura jest procesem rozwojowym ciągłym wszystkości tych systemów, przyczem ilość ich wciąż wzrasta, a związki i zależności pomiędzy niemi pogłębiają się i komplikują. W przekroju historycznym poszczególne stadja rozwojowe systemów różnić się będą tak olbrzymio jak technika kamienia łupanego od nowoczesnej fabrykacji maszyn, lub wnioskowanie naiwne dziecka czy dzikusa od dzisiejszego systemu naukowego; mimoto zachowywać się będzie ich tożsamość z perspektywy absolutnego „a totali" historycznego. Z perspektywy tej *powstawanie historyczne świata kultury jest absolutne, jedyne, niepowtarzalne,* mimo mnogości odmian i fragmentów, oraz nieograniczonej możliwości dołączania wciąż nowych systemów a nawet usuwania poprzednich.

Podmiot historyczny kultury. Kulturę tworzy człowiek, a więc zarówno jednostka ludzka jak i zbiorowość. Natura ludzka jest substratem i materjałem (tworzywem) niezliczonego mnóstwa systemów kulturalnych. „Każdy system, każdy wzór kulturalny ma pewien zakres rozpowszechnienia, jest faktycznie wspólny pewnej ilości ludzi". Wspólność systemu tworzy między ludźmi łącznik społeczny najprostszy: *związek kulturowy.* Wspólność wytwarzania i uczestnictwa w całym komplecie systemów kształtuje *wspólnotę kulturową;* naodwrót *grupa społeczna* bywa też podstawą i racją wspólności systemów. Związek grup społecznych stanowi *społeczeństwo,* wszystkość uprawianych przezeń systemów: jego *cywilizację* odrębną, zaś całość taką zwiemy *grupą kulturową.* Istnieją dwa zasadnicze rodzaje grup kulturowych: lud i naród. Cywilizacje ludowe są wcześniejsze, konserwatywne, zamknięte; cywilizacje narodowe są późniejsze, dynamicznie zmienne w swym rozwoju i stanowią otwarte układy, niezmiernie elastyczne i pojemne. Cywilizacje narodowe powstały z integracji wielości grup i cywilizacyj ludowych które wchodzą w ich skład jako elementy, regjonalne. Jest jednak możliwość nowej, wyższej jeszcze integracji: będzie nią ludzkość narodów lub raczej cywilizacja wszechludzka. Były już i są w dalszym ciągu próby stworzenia takiej integracji nadrzędnej, w sferze politycznej (imperjum romanum), religijnej (civitas Dei), ekonomicznej (współczesna „cywilizacja przemysłowa"), ale funkcja ich jest tylko przygotowawcza. Nowa cywilizacja (kultura) wszechludzka potrzebuje nowego podmiotu społecznego, nowego człowieka o innem widzeniu rzeczywistości i o odmiennej postawie życiowej oraz kulturotwórczej.

Charakter możliwej cywilizacji przyszłości. Nowa cywilizacja będzie: 1) *humanistyczna,* spirytualistyczna, w przeciwieństwie do dotychczasowych: *naturalistycznych,* materjalistycznych (człowiek wyzwoli się w jej środowisku z pod przemożnych warunków bytu przyrodniczego), 2) *harmonijna,* t. j. rozwiązująca wszystkie konflikty i antagonizmy w koordynacji nadrzędnej, w przeciwieństwie do dotychczasowej zasady *walki,* 3) *płynna,* przez znalezienie dynamicznego ośrodka równowagi dla wszystkich procesów twórczości kulturalnej, w przeciwieństwie do sztywności dotychczasowej, kanonem i kryterjum naczelnem takiej cywilizacji musi być *twórczość,* pojęta jako normalna funkcja życiowa jednostek i grup społecznych. Dotąd nastawienie konsumpcyjne, implikujące terrestryzację, przystosowywanie się do warunków przyrody, hamowało rozrost i swobodę twórczości bezwzględnej; łatwość techniczna da człowiekowi w przyszłości takie opanowanie przyrody, że minimum wysiłku zapewni wszystkim byt i dobrobyt. To pozwoli przechylić punkt ciężkości w stronę ducha. Powstanie „możliwość rosnącego uczestnictwa wszystkich ludzi w nieograniczonym rozwoju kultury duchowej, której szczytem i syntezą jest rozwój samego człowieka, jako osobowości kulturalnej, najwyższego i najcenniejszego z dzieł ludzkich" (str. 32). A więc kanon uniwersalny nowej cywilizacji to *twórczość,* a jej ideał objektywny, dzieło tworzone, to sam podmiot twórczości kulturalnej *człowieka.* Ten punkt widzenia stwarza dostateczną podstawę harmonizacji kultury, t. j. usunięcia ustawicznych antagonizmów i konfliktów, między zdążającemi do ekspansji systemami. Dotychczasowa rywalizacja systemów, będąca źródłem ustawicznych walk osobistych, narodowych, klasowych, wyznaniowych i t. p. i potęgowana dziś przez prozelityzm i fanatyczną dążność propagacyjną, musi ustąpić miejsca duchowi porozumienia, koordynacji, współdziałania. „Sprzeczność między systemami kulturalnemi jako składnikami objektywnego świata kultury wogóle nie istnieje, jest złudzeniem o czysto społecznem pochodzeniu" (str. 45). Wypieranie cudzych systemów, ich burzenie, lub opanowywanie, stanie się niepotrzebnem, gdy dotychczasowe fanatyczne współzawodnictwo zamieni się w ekspansję produkcyjną, czyli: przez tworzenie wartości nowych. Ustąpi też wówczas współczynnik irracjonalny walki: wrogość. Problem upłynnienia cywilizacji rozwija prof. Znaniecki w teorji kryzysów kulturalnych.

Teorja kryzysów kulturalnych. Twórczość ludzka wprowadza zmiany do sztywnych, gotowych systemów; stąd zaburzenia równowagi, znane pod nazwą kryzysów. Walor znaczeniowy tego pojęcia jest bardzo rozległy: kryzysem jest zarówno śmierć jednostki, jak małżeństwo, zmieniające skład osobowy rodziny, zarówno zaburzenia równowagi ekonomicznej, jak nowe odkrycie naukowe, obalające istniejącą teorję, powszechnie uznaną. Są kryzysy naturalne, spowodowane przez przyrodę, lub przez walkę między jednostkami i grupami, jak i kryzysy sztuczne, wywołane przez innowacje i wogóle wzrost wynalazczości twórczej w danej dziedzinie; Charakterystyczną dla kryzysów jest walka między zachowawcami i przebudowcami danego systemu. Żyjemy w okresie olbrzymiego pędu do innowacyj w każdej dziedzinie; jest to epoka mnożących się w coraz szybszem tempie kryzysów ekonomicznych, politycznych, obyczajowych, religijnych, jako następstw wzrostu inwencji twórczej. „Cały ten okres pojmowany bywa, jako okres ogólnego kryzysu cywilizacyjnego, dotykającego wszystkich dziedzin kultury." Powstaje problemat: czy zalew innowacyj, wynikły z rozbudowanej wynalazczości i upowszechnienia typu inwencyjnego, twórczego, zwichnie równowagę nerwową i duchową ludzkości, rozsadzając wszelkie ramy konstrukcyjne i uniemożliwiając tworzenie i utrzymywanie określonych systemów kulturalnych, *czy też da się przetworzyć ten permanentny kryzys w nowy typ cywilizacji upłynnionej.* Prof. Znaniecki odpowiada na to pozytywnie. Ponieważ struktury statyczne systemów pękają pod naporem dynamiki twórczej, trzeba systemy tworzone zdynamizować, trzeba znaleźć pukt archimedesowy nowej równowagi w *dynamicznej prawidłowości tworzenia i rozwoju.* Systemy zamknięte zmienić się musza w systemy otwarte czynności twórczej; przedewszystkiem zaś musi się zmienić postawa jednostek i grup społecznych w stosunku do systemów jako do dzieł twórczych. Jest to uartystycznienie życia i pracy, przepojenie czynności ludzkich sztuką: tworzeniem dla samego tworzenia. Tylko w ten sposób możliwe jest przezwyciężenie kryzysów kulturalnych. „Będzie to płynność ciągłego powstawania coraz większych i doskonalszych dzieł twórczych, rosnących i dojrzewających w miarę możności ich twórców"... (str. 93).

Teorja osobowości społecznej. Rodzi się tu pytanie: czy ludzie obecni mogą stworzyć taką cywilizację. Postuluje ono zbadanie teraźniejszych typów ludzkich, oraz przybliżone, hypotetyczne określenie typu nowego. Przedtem jednak trzeba dać szeroko rozbudowaną definicję podmiotu społecznego wogóle, t. j. teorję osobowości społecznej jako twórcy, zachowawcy i rządcy świata kultury. Pełna osobowość kulturalna jest rzeczywistością bogatą i złożoną, aktualizującą się i formującą w normalnym przebiegu życiowym „od kolebki aż do grobu", stanowiącym jej proces, dynamiczno-rozwojowy, o swoistej prawidłowości i strukturze. Człowiek wnosi w środowisko historyczną swą indywidualność *daną* plus możność odegrania nieograniczonej wielości ról życiowych, przez wrastanie w ów niezmiernie skomplikowany układ systemów, składających się na cywilizację jego środowiska i kręgu kulturowego; wrastając w nie i odgrywając odnośne role życiowe organizuje on swą własną osobowość kulturalną, wytwarza się jako osoba społeczna. Kształtowanie się tej osobowości ma pewien porządek strukturalny, wyznaczony zgóry przez kręgi kulturowe, które jednostkę z zewnątrz warunkują. Kręgi te narosłe w ciągu historji, mają swoistą logikę architektoniczną, jako rozległe kompleksy systemów: poznawczych, ekonomicznych, religijnych, technicznych, politycznych i t. d. W zależności od nich kształtuje się z chaosu pierwotnego jaźni dziecięcej osobowość poznawcza, ekonomiczna, religijna i t. p. Różne te układy organiczne, powstające wewnątrz osobowości kulturalnej, kulminują w układzie nadrzędnym: osobowości społecznej, w której wyraża się i stabilizuje najpełniej dążność osobotwórcza jednostki w związku z uniwersalnym światem kultury stanowiącym jej naturalne i historyczne środowisko. Dążność osobotwórcza pojawia się już w 3—4 roku życia. Cały przebieg życiowy jest odtąd procesem osobotwórczym ogniskującym się w pewnych określonych wzorach osobowych, do których jednostka usiłuje się dostroić. „Każdy wzór osobowy zawiera cztery składniki, które nazywamy: jaźń odzwierciedlona, stan socjalny, funkcja społeczna i i znaczenie życiowe" (str. 117); są to cztery ujścia naturalne, które znajduje dążność osobotwórcza. Jednostka uosabia się subjektywnie i objektywnie t. j. dla samej siebie i dla otoczenia: 1) przez odzwierciedlenie społeczne swego „ja" fizycznego i psychicznego, 2) przez osiąganie stanu socjalnego (stanowisko moralne, pozycja ekonomiczna, sfera bezpieczeństwa i sfera prywatności), 5) przez spełnianie fukcji społecznej, przodowniczej lub przyporządkowanej (zadania rzeczowe i funkcje moralne), 4) przez swe znaczenie życiowe, czyli wpływ danej roli osobistej na samego siebie i na środowisko. Urzeczywistnianie wzorów osobowych odbywa się trybem *samodzielnym* lub *przystosowawczym,* zależnie od tego czy osobnik poddaje się biernie, rolom narzucanym mu przez krąg społeczny, czy też usiłuje je sobie wyznaczyć samorzutnie, nawet wbrew woli kręgu. Tryb samodzielny lub przystosowawczy różniczkuje się jeszcze przez to, że w każdym z nich może się przejawić dążność *ekspansyjna* do rozszerzenia swej roli życiowej (w związku z samopoczuciem dodatniem) lub dążność *restrykcyjna* do jej ograniczenia (w związku z samopoczuciem ujemnem). Istnieją więc cztery zasadnicze klasy dążności osobotwórczych. Istnieją też cztery zasadnicze typy biograficzne, w zależności od tego, na którym z czterech składników wzoru osobowego spoczywa punkt ciężkości w dążności osobotwórczej danej jednostki.

Teorja typów biograficznych. Są cztery typy biograficzne: ludzie dobrze wychowani, ludzie pracy, ludzie zabawy i ludzie-zboczeńcy. Trzy pierwsze wiążą się ściśle z kręgami społecznemi, wewnątrz których rozwija się normalna dążność osobotwórcza; jest to *normalność cywilizacyjna.* Czwarty reprezentuje jednostki wyłamujące się z kręgów społecznych i danych systemów kulturalnych, i to albo in minus, albo in plus. Jest to podnormalność czyli niezdolność do uczestnictwa w uporządkowanym świecie kultury (przykład: przestępcy, ludzie poza prawem), lub nadnormalność czyli krytyczność w stosunku do istniejących systemów społeczno-kulturalnych i dążność do ich ulepszenia (przykład: genjalni odkrywcy reformatorzy, twórcy religij). Ludzie dobrze wychowani, to ci, których dzieciństwo i młodość upłynęły w atmosferze systemów pedagogicznych, usiłujących wzmóc ich wartość osobistą; ich dążność osobotwórcza polega na wywoływaniu — przez swe działania życiowe — dodatniej oceny własnej i otoczenia, a unikaniu ujemnej (na pierwszym planie jest tu więc *jaźń odzwierciedlona*). Ludzie pracy, to ci, co traktują swoje czynności (i role) życiowe, jako środek do realnego zapewnienia sobie pozycji ekonomicznej i socjalnej, związanej z pewnem—możliwem w danych warunkach — maksimum dobrobytu materjalnego (na pierwszym planie *stan socjalny*). Ludzie zabawy to ci, którzy wyrośli pod wpływem przemożnym kręgów zabawowych rówieśników, i traktuje swe życie, oraz swe role osobiste, jako grę o pewnych ustalonych regułach, w której ważne są nie objektywne wyniki, lecz funkcje chwilowe spełniane w grze zespołowej: Prof. Znaniecki rozróżnia tu ludzi zabawy towarzyskiej, ludzi gry politycznej i ludzi-bojowców który to typ wyżywa się szczególnie jaskrawo we współczesnych ruchach partyjno politycznych, jak faszym, hitleryzm i t. p. (na pierwszym planie *fukcja społeczna.*) Ludzie-zboczeńcy to ci, którzy buntują się przeciw ustalonemu, gotowemu porządkowi świata, a bunt ten jest źródłem czynności destrukcyjnych, lub twórczo-konstrukcyjnych, zależnie od tego, czy w ich dążności osobotwórczej przeważa subjektywizm (nihilizacja wszelkich wartości na rzecz jedyno-wartości swego ja) czy też objektywizm moralny (poczucie powinności rozwiązywania problemów powszechnych ludzkości dla dobra ogółu). Podnormalny zboczeniec nie uznaje ważności jakichkolwiek systemów objektywnych; „usiłuje o ile możności z pod nich się wyłamywać, żyć swobodnie bez wysiłków, jakich wymaga ich zrozumienie i czynne a zgodne z normami w nich uczestniczenie" (str. 321); nadnormalny zboczeniec zaczyna od tego, że stawia sobie zamiar, który chce osiągnąć bezwarunkowo, chociaż wie, że siły obecne mu nie starczą, a to w przekonaniu, że w ciągu samego działania rozwinie nowe siły" (str. 327). Istnieje swoista tradycja i geneza dziejowa nadnormalności. „Każdy nadnormalny zboczeniec był kiedyś za młodych lat pod wpływem osobowości jakiegoś innego nadnormalnego zboczeńca" (str. 329); ten proces zapładniania duchowego posiada zadziwiającą ciągłość. Osobowość nadnormalnego zboczeńca nie mieści się w żadnej ustalonej roli życiowej, „rozsadza ramy wszelkich wzorów osobowych;" wywołuje też gremjalny sprzeciw otoczenia i środowiska cywilizacyjnego, i zazwyczaj dopiero pod koniec życia „znajduje nareszcie odpowiednią dla siebie rolę, jako jeden z uznanych „wielkich ludzi" (str. 322). Nadnormalny zboczeniec staje się zwykle fanatykiem idei, „nabywa przekonania" że urzeczywistnienie jego zamierzeń możliwe jest tylko drogą walki jego i grupy jego zwolenników przeciw wszystkim, którzy zamierzeniom tym się opierają" (str. 339).

Możliwość nowych ludzi. Trzy normalne typy biograficzne nie są zdolne do stworzenia nowej cywilizacji; typ nadnormalnego zboczeńca — wbrew mniemaniom ogólnym — również nie (choć „dotychczas wszelkie twórcze a ważne zmiany dziejowe dzięki im się dokonywały, i samo to, że dzisiaj są wogóle możliwości nowej cywilizacji, im zawdzięczamy (str. 342), naskutek wnoszonego przez nich ducha walki, gdy nowa cywilizacja winna być przepojona duchem koordynacji, tolerancji i miłości. Dla urzeczywistnienia takiej cywilizacji „potrzebny jest nowy rodzaj ludzi, tak samo twórczych ponad zwykłą miarę", lecz zdolnych do normalności życiowej. Trzeba stworzyć nowy, wyższy typ normalności, który mógłby powstawać wśród wszystkich innych typów biograficznych, nie wykluczając ich osobistych ról życiowych. Będą to *ludzie prawdy,* ceniący całokształt kultury wszechludzkiej i zainteresowani w jej historycznem dojrzewaniu, oraz *ludzie dobra,* hamujący antagonizmy, „pokój czyniący," dążący do wzajemnego wyrównywania i koordynacji ról jednostkowych i grupowych. Ci ludzie mądrzy a dobrzy podejmą realizację ideału wszechludzkiej jedności cywilizacyjnej, stworzonego przez nadnormalnych zboczeńców, którzy w pojedynkę nie mogli sprostać temu gigantycznemu zadaniu. Warunkiem tej realizacji jest jednak „zjednoczenie wszystkich czynnych dążeń ludzkich, skierowanych do jej ideału"... *Musi powstać konkretny, realny zespół światowy wszystkich ludzi mądrych a dobrych, podzielających ideał nowej cywilizacji* (str. 353). Człowiek przyszłości, prawdziwy człowiek twórczy, samotworzący się w ramach takiego zjednoczenia, będzie kształtował swą osobowość jednostkową w idealnej harmonji ze światem wszechkultury (symbioza jednostki z celami powszechnemi ludzkości).., Własne dzieło nie będzie dlań absolutnie ważnem w wewnętrznej swej istocie, lecz względnie ważnem, z uwagi na znaczenie, jakie zdobędzie w rozwoju cywilizacji, gdy stanie się oparciem dla dalszej twórczości (str. 359). W związku z tem pozostaje konieczność stworzenia nowego, uniwersalnego systemu wychowania, stwarzającego taki typ człowieka-twórcy, człowieka przyszłości.

II. Część krytyczna

1. Zdaniem prof. Znanieckiego tylko druga część jego pracy ma charakter naukowy, pierwsza zaś jest raczej zbiorem dywagacyj i refleksyj filozoficznych na temat problematycznej spekulatywnie a niezdowej praktycznie, nowej, absolutnej cywilizacji. Jest tak istotnie, nie dlatego jednak, by w stanie obecnym wiedzy nie istniała jeszcze możliwość ścisłej dedukcji historjozoficznej a nawet metafizycznej powyższego problematu, lecz dlatego, że prof. Znaniecki, będąc wytrawnym psycho-socjologiem i pedagogiem o szerokich horyzontach umysłowych, nie jest wszakże filozofem i niedokładnie wnika w naturę praw tej arcywiedzy. Pewność poznań filozoficznych jest większa i bardziej apodyktyczna, niż pewność poznania naukowego: prawa odkryte metodą naukową są tylko *faktami ogólnemi,* które mogą być zawsze obalone przez nowe doświadczenie, natomiast prawa stworzone metodą filozoficzną, krytycznie i trafnie stosowaną, mają *konieczność obowiązującą* dla wszystkich miejsc i czasów, dla wszystkich systemów rzeczywistości, które już istnieją i będą dopiero istnieć we wszechświecie. Pamiętać tylko trzeba, że natura pewności filozoficznej czyli *niewarunkowej* jest inna niż pewności naukowej. Nauka, specjalnie zaś matematyka, jako będąca nauką autonomiczną a zarazem metodą wszechnauk, odnosi się *ad esse,* filozofja natomiast *ad melius esse.* Otóż prawa powinności są ściślej rygorystyczne, niż prawa istnienia, pierwsze bowiem mają w sobie imperatyw obowiązujący absolutnie, drugie zaś pozwalają utrzymywać się *przypadkowi,* czyli prawdopodobieństwu. Oczywiście filozofja nie dawała tej pewności, dopóki nie oddzieliła się od nauk i od teologji: od Kanta jednak, gdy stała się już dyscypliną autonomiczną i w swym zakresie *absolutnie normatywną,* poznania jej — o ile otrzymane są przez użycie metody krytycznej, zwłaszcza zaś metody genetycznej — wyposażone są w pewność apodyktyczną. Dlatego Hoene-Wroński, stosując naprzód metodę krytyczną i genetyczną, a potem metodę absolutną: Prawo Stworzenia, *którego odkrycie jest największem wydarzeniem na na naszym globie od czasu przyjścia Chrystusa,* mógł określić i rozwiązać tenże sam problemat nowej cywilizacji przyszłości, którym zajął się prof. Znaniecki, tak definitywnie, że odtąd nic tam już nie można dodać ani ująć z jego zasadniczych dedukcyj, conajwyżej tylko rozwijać je, rozbudowywać w szczegółach i zastosowywać. Ideał i typ nowej, absolutnej cywilizacji, oraz ideał i typ nowego, absolutnego *człowieka twórczego* jest zdeterminowany bez reszty w dziesiątkach dzieł tej doktryny, w sposób więcej niż naukowy, bo zapomocą metody odsłaniającej sam rdzeń *prawa twórczości,* które, zdaniem prof. Znanieckiego (i słusznie), stanowić winno kanon i kryterjum najwyższe nowej, wszechludzkiej cywilizacji,

2. Świat kultury to — w trafnem ujęciu prof. Znanieckiego — układ otwarty i hierarchiczny niezliczonej mnogości systemów wartości, będących w historycznym rozwoju i noszących w sobie nieograniczone możliwości nowych przekształceń i systemów. Jak jednak świat ten wyłonił się ze świata przyrody? Odpowiedź znów u Wrońskiego: 1) Wszechświat to nieskończona wielość systemów (struktur statyczno-dynamicznych), wywiedzionych architektonicznie i hierarchicznie z jednej zasady twórczej, zawierającej powinność i prawidłowość w samej sobie, 2) systemy świata przyrody i świata kultury w równej mierze stanowią *systemy rzeczywistości,* ale udział człowieka, wnoszącego element nadrzędny *wolności* do przyrody, czyni z tych, ktore są jego dziełem *systemy wartości,* 3) systemy rzeczywistości i systemy wartości podlegają w równej mierze prawu absolutnemu twórczości, decydującemu o strukturze statycznej i dynamicznej, jako *systemy stworzenia.* Prawo Stworzenia jest więc ostateczną normą i przyczyną sprawczą każdego systemu.

3. Prof. Znaniecki wywodzi wszystkie systemy kulturalne z natury człowieka, która jest ich substratem i tworzywem, płodnem nieograniczenie. Należy to sprostować w szerszej definicji: wszystkie systemy kultury wywodzą się z natury i *wolności sprawczej* człowieka. Bez tego drugiego elementu twórczość byłaby wogóle nie do pomyślenia, tembardziej zaś nowa cywilizacja przyszłości. Charakter przejściowy i kryzysowy epoki współczesnej, stwarzający warunki możliwości tej cywilizacji, polega właśnie na tem, że szala rozwoju historycznego człowieka (i świata kultury) przechyla się na stronę wolności sprawczej, podczas gdy dotąd dominowała natura, w której warunkach i celach immanentnych człowiek grzązł niemal całkowicie. Problemat nowej cywilizacji (ery absolutnej w terminologji Wrońskiego) brzmi tak: jak utożsamić naturę ludzką z twórczą wolnością ludzką, by wolność samorzutnego tworzenia stała się naszą naturą? Odkryte przez Wrońskiego Prawo Postępu systematyzuje definitywnie historję (proces dynamiczny dojrzewania świata kultury) jako metodę przejścia stopniowego ludzkości od starego świata przyrody do świata nowego wolności twórczej. Epoka przejściowa kryzysów strukturalnych (era fatalności), w której obecnie się znajdujemy, została zbadana przez Wrońskiego w szeregu dzieł (specjalnie „Prodrom", „Odezwa do narodów cywilizowanych", „Metapolityka", „Developpement progressif et but final de l'humanité" i t. d.). Zagadnienie antagonizmów międzysystemowych i ich koordynacji kulminujące w walce niepojednalnej dwu typów ludzkich: zachowawczych i postępowych, rozwiązał Wroński w swej filozofji antynomji społecznej,

4. Ideał i typ zasadniczy nowej cywilizacji nie mógł być przez prof. Znanieckiego wystarczająco określony, gdyż, porzuciwszy dawną sztywność statyczną i znalazłszy kanon cywilizacji przyszłości w dynamicznej prawidłowości tworzenia, pozostawił bez rozwiązania problem najważniejszy: jaka jest, w swej istocie rdzennej, owa prawidłowość dynamiczna tworzenia. Ta biała, niezapisana karta kryje tem większe niebezpieczeństwo, że wszystko zaczyna się i kończy na niej właśnie, skoro: 1) podmiotem nowej cywilizacji ma być człowiek twórczy, 2) kanonem jej — prawo twórczości nieograniczonej, 3) formą: tworzenie nowych systemów kulturalnych jako samorzutnych dzieł ludzkości, 4) treścią: osobotwórczość świadoma, czyli tworzenie człowieka — jako najdoskonalszego dzieła wszechkultury — przez samego człowieka a poprzez objektywne dzieła twórcze. Niebezpieczeństwo polega tu przedewszyst-

(Dokończenie na str. 5-ej)

KOLUMNA POETÓW

JÓZEF CZECHOWICZ

Patos

Dzień bursztynowy mija,
rok za rokiem przemija
nielekko.
Dłonie poety płoną,
aleś, korono, daleko,
daleko...

...nie spadasz jakoś na czoło
(a spadły pierwsze krople burzy),
w ogniu ogrody mroku
(pomruk źle wróży).

Jeszcze zaczekam.
Potem — obalę się — jak wszyscy — trup.
I tak sława kiedyś zaleje ciemnem złotem
grób.

ANTONI MADEJ

Szlak

Przez grzech i troskę, przez smutek dręczący
ku Tobie idę wolno i mozolnie,
o Ciszo jasna, Chłodzie wód płynących,
Pogodo gruszy polnej.

Na myśli moich odludnym rozstaju
zły wicher błądzi i złą grozi burzą.
Jam jest jak płomień, któremu nie dają
płynąć ku górze.

W sobie się zwarłem.
Na dnie mych pragnień i moich poczynań
leży, jak popiół ostygły, zamarły,
mój los, ma wina.

Idę i idę.
Odchodzą chwile i kwadranse godzin w przeszłość minioną
poszum żałobny uchwyciwszy skrzydeł
śmierci i zgonu.

Niechaj twarz moją — pocóż prośba taka? —
ostatnie błyski zachodu ozłocą,
zanim się puszczę tą burzliwą Nocą
Wieczności Szlakiem...

Przed wodą wielką i rozległą

Stanąłem, jak przed wodą wielką i rozległą,
przed czemś, co nie ma granic, nie ma i wymiarów.
W jedno mocne pragnienie myśli me się zbiegły:
objąć, przeniknąć mowę płynnego obszaru.

Stoję nad nurtem martkim pochylony nisko.
Tuż, tuż pod dłonią płynie fala zwierciadlana,
sięgnąćby tylko ręką — tak bliska, tak bliska!
Sięgnąłem — w dłoni wieczność i przestrzeń rozwiana!

Nie wychodzę na połów uzbrojony w siecie?
Nie mam w ramieniu siły? w oku grotów spojrzeń?
Cóż myśli? — Myśli w niewymiernym świecie
zorza, pożar i łuna! — Kto je przejrzy? dojrzy?

Przede mną poblask złoty, świt wschodzącej Ery.
W patrzony, zasłuchany wciąż jeszcze nie umiem
ująć słowem, lotnym dźwiękiem, znakiem i literą
rozległego, wielkiego obszaru Rozumu.

BRONISŁAW LUDWIK MICHALSKI

Czarna Beatrix

O motylach wieczoru zapomnisz,
z konch umarłych sfruną czerwczyki i bąki —
tak odlecą jak i ty bezdomne
ćmy bez skrzydeł nad spaloną łąką.

Zawiruje czarna otchłań — zły jastrząb,
spadnie chciwie, źrenice przewierci.
I gdzież oczy? — Oczy śpią, nie patrzą,
dymem klęski kłaniają się śmierci.

Ach opowiedz, ach powtórz im jeszcze
rzekę, pierś jej — dzwony i dzbany barw,
gdy z zachwytu szaleje, z rozkoszy ucieka.
...była sobie raz rzeka Wisła, może San...

Nie pamiętasz? Wstydź się! Takeś prędko zapomniał
czyż i mowę jodłową i organy chmur?...
Raz, gdy jodły szły z lasu sam mówiłeś mi w oczy:
patrz — najmilsza, najtkliwsza — ile pięknych to cór.

A gdzież palmy krwawiących zachodów:
sady zmierzchu w ptakach, w ogniu róż?...
A majem śpiew pachnący dziewczęcą urodą,
majem — smutnej Madonnie rozstaji, księżyca i mórz?...

Już nie błysną czarnym sierpem gniewu,
poniosę je, otulę zapomnieniem,
byś ich, o Boże, więcej nie wiódł
na pokuszenie.

I więcej nic. Nie wspomnę. Jak ciężko wspominać.
Za wspomnieniem cienie w ciemnych lustrach
i jeszcze ja — może śpiew — może czarna Beatrix
z dłonią milczenia na ustach.

BRONISŁAW LUDWIK MICHALSKI

Z poematu

Karą grzywą nocy przykryty,
w gwiazd uprzęży przez kolce i chłód
dokąd jedziesz rycerzu tęskny
dokąd jedziesz rycerzu złud?...

Jakież kwiaty z pod rzęs przyłbicy
wybuchają w złowieszczy świat?...
Z zadymionych ciszą źrenic
czarne róże smutku — wiatr.

Czemuż Ziemia brzozami westchnień
ścichła, dali nawiewa do ócz?...
Dal dzwonami głuchemi pęka,
dali niosę swój odpływ — odpływ innych mórz.

Jeszcze tylko skądś głazy rozpaczy
mej i czyichś stratowanych rąk.
Nie płacz, biedna, w bzach siwemi włosami,
z płaczem ciągną ćmy umarłych łąk.

Lepiej w step ten tętniący złemi końmi,
w kir zawieji, osty okwitłe rdzą
przypłyń nutą najczystszą swoich dłoni
o!...

Mosty o przęsłach z snu się łamią,
rzek więcej niż siedem i gór.
Gdzieżeś, twe imię, o matko, o łanio!
I ilu nas synów i cór?...

Ciszej — zapomnij — patrz: — sęp znów powiał
a tarczę zgubiłeś i miecz.
Idę skrwawiony igliwiem pustkowia,
idę po Wielką Rzecz!

Wiem, żem już dymem, pamięcią i bólem
i srebrem szeptu: — o najmilsza z łań!
Anno fiołkowa majowych cmentarzy,
Anno — ja szukam — wstań!

— — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — —

Biało. Pachnąco. Któż nuci tak rzewnie?...

Z welonu otchłani jaśniejący cień
wyśnionym kształtem do ust tuli mi Słowo:
tę, której nigdy nie spełnię
Pieśń...
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
Wieczór szedł Ziemią majową.

WACŁAW MROZOWSKI

Wiosna kobiety

Wiosna była na ustach i kwiatach.
Kobieta ociera czoło o świeżą zieleń liści w ręku trzymając [list.

Zamknięty w cięciu błyskawic płonął las świerków i sosen
wkopany na długość oczu. Jak białe nad wodą muszle o głębi [dudniące głucho

i leżąc w tęsknotę się zamieniają, tak rosa patrząc w noc [unosi się w dłoniach bez słowa.

Płoche kroki nieswojo uderzają o grunt. Nad oczami dłonie [rozpięte

przyciskają kwiaty białe i smutne. O czem myśleć najlepiej [o zmierzchu

Tak cichym jak zapatrzenie w mętne źrenice oblubieńców?
I dlaczego strachem się mierzy
każde oddalenie ust od ust wykutych naprzeciw? Sukni
szelest oderwany zamyka się w słowach które martwe są.

Karty listu przeczytać nie można bo czysta. A zresztą...

I wiosną nie powróci choć w pancerzu złota przechodzi nad [łąką w kwiatach.
po ramiona. Tylko smutek pod ręką zostanie nie mający granic

Białe zwoje papieru pożółkną niczem ręce umarłej dziewicy [zamknięte w trumnie
z desek sosnowych. Wspomnienie co palić będzie i pożerać [(przykryje wieko.
Wieko tego co jest i będzie.
Oblubienico spal list!

W drzew poszumie hymn nocą pachnący koluje nad głową [rojem motyli
trzymających ciemność na skrzydłach.
Ręka chłodna spoczywa na nichu.
Cicho. Starą pieśń zapomnianych bylin
kołyszesz pod murem snu.

Wiosna w ustach jest jak bez, jak imię w wspomnieniach [częste i kwietna,

a w kwiatach jak pasikonik ukryty w kolanach trawy
a w Tobie — dziewojo — jak święto, na którem dzieci płaczą.
Nie. Dziewczyno. Ty sama jesteś wiosną —
Ty sama jesteś świętem.

STANISŁAW PIĘTAK

Przeżycie

Błądzi dziewczę po ugorze
i na noc ku drodze nie wróci.
Nachylają się wrony nad koniem i nad pługiem.
Jak wiatr zawodzi oracz: mały, przełamany jak krzyż [chłopiec.

Znów wlokę się wśród dotyku przeczuć jak cierni-
ługi suche, żółknące, nizinne ługi.
To wszystko. Samotność garbatych wierzb
ku ustom leci ostromleczu niepokojem
od ściernisk.

No cóż? — wystarczyło kiedyś siąść nad wodą,
by z gwiazdami się posmucić.
Przepłynęły jak śmierć dymu lata,
dokąd teraz unieść ciężar piersi i rąk?
Jest tylko to pole szare błądzące wśród drzew,
pole: pokarm jedyny jak pieśń i sen.
Ach, pragnę,
pragnień mam w ustach jak skrzepu krwi.

Więc znów ciemno.
Oracze pochyli, żniwiarze otoczcie mię spokojem trwania —
zadumą swoich spojrzeń i słów.
Potrzeba mi jak zwierzęciu przestrzeni —
krew moja od wrocia do wrocia, od drzewa ku drzewu
błądzi i w dzień i w noc wśród pól.

Człowiek

(Dokończenie)

Otóż człowiek, jako jedna z istot żyjących na ziemi, taką rzeczywistością najoczywiściej nie jest. Mój byt-ciało bynajmniej nie stanowi nieodłącznego wytworu mej wiedzy-duszy — czego dowodem choroby i śmierć. Prawdziwym mną jest tylko dusza, pojęta jako moja indywidualna wiedza. Innemi słowy, nie posiadam jeszcze drugiego niezbędnego składnika wszelkiej rzeczywistości absolutnej, t. j. autonomicznego bytu. Co większa, taki mój byt autonomiczny nie może nawet powstać a to dlatego właśnie, że jego miejsce zajmuje zastępczo byt heteronomiczny czyli moje ciało fizyczne. — Dopomóżmy sobie porównaniem. Młody ptak siedzi na gałęzi przed pierwszym swym lotem. Ma już wszystko, co potrzebne do latania. Gdy poleci, oparciem będą mu własne skrzydła i wtedy każde ich zwinięcie spowoduje upadek; dokąd zaś siedzi, tę czynność własną zastępuje mu gałąź. „Wygodę" przypłaca on znieruchomieniem oraz brakiem pewności co do trwałości gałęzi: nie może mu być dane jednoczesnie i heteronomiczne oparcie i autonomiczny ruch. Dopiero gdy opuści gałąź, ruch i oparcie utożsamią się w autonomicznej rzeczywistości *lotu*.

W filozofji Wrońskiego odpowiada temu *stworzenie się własne* człowieka, mogące nastąpić tylko w godzinę śmierci, t. zn. w chwili odrzucenia bytu heteronomicznego, jakim jest ciało fizyczne. Wówczas dusza (wiedza indywidualna) winna aktem najwyższej samorzutności wyłonić swój byt własny i przeto już nieśmiertelny („ciało duchowe" św. Pawła). Stanowi to cel końcowy istnienia człowieka na ziemi, etap ostateczny całej jego ziemskiej ewolucji.

Że zaś chodzi tu o dzieło absolutnie samorzutne, więc nikt mnie w tem zastąpić nie może, a wszelkie zaciągnięte długi muszą być spłacone bez reszty. Tymczasem — ileż tych długów! Czemże byłaby moja indywidualna wiedza bez twórczej pracy wszystkich poprzedzających mię pokoleń? Jak nędzne byłoby moje życie, gdyby nie ich dorobek materjalny! A nawet samo ciało moje fizyczne — to przecież także owoc olbrzymiej i nieskończenie mozolnej ewolucji. Jaskiniowiec, który pierwszy skrzesał ogień, może nie mniej przyczynił się do możliwości powstania filozofji Kanta, co i twórczy wysiłek samego filozofa. Kant był jego dłużnikiem i spłacił mu to swą myślą, która, w świecie achrematycznym, w równej mierze ułatwiła autokreację owemu jaskiniowcowi jak i własnemu twórcy: miernikiem bowiem nie jest względne osiągnięcie, lecz bezwzględne maximum samorzutności i dążenia ku dobru. Posilając Jezusa, Marta w miarę swych skromnych środków wzięła udział w ustanowieniu chrześcijaństwa — i ten udział już nie może jej być odebrany.

Toteż autokreacja, ten najwyższy cel istnienia człowieka, dostępna jest dla wszystkich, ale tylko proporcjonalnie do udziału w solidarnem dziele całej ludzkości, pojętej jako jedność nietylko w przestrzeni lecz i w czasie, nietylko w doczesności chrematycznej lecz i w achrematycznej wiekuistości. Dopiero cała ludzkość realizuje w sobie ową samostwórczą identyfikację duszy i ciała, przez samorzutne nadanie sobie bytu absolutnego. W autokreacji bowiem indywidualnej, będącej zadaniem każdej jednostki, człowiek jest mimo wszystko ograniczony już przez to, że ś r o d k i do tego arcy-aktu zaczerpnął z dorobku niezliczonych pokoleń swych bliźnich.

„Niema zbawienia poza Kościołem", orzeka religja. „Niema indywidualnej autokreacji poza Powszechnością", współwnioskuje filozofja.

Czesław Jastrzębiec Kozłowski.

Krytyka rozumu twórczego (16)

W dwoistym tym ośrodku czasoprzestrzennym albo raczej w tym punkcie (momencie) przeistaczalności spontanicznej nieskończoności (= warunku Wolności) i skończoności (= warunku Natury), czyli, dokładniej jeszcze, w *zjawie chrematycznym owego ruchu samookreślającego*, ujawniającym dwubiegunowość nadrzędną teleologji absolutnej Stworzenia, będącej jednocześnie wszystkością możliwości stwórczych i nicością danych, — rozpoznajemy absolutny punkt oparcia owego chrematyzmu nieprzekraczalnego, okręgu immanecji („Człowiek w Świecie"), zamkniętego w granicach narodzin i śmierci. Wykrywamy tak oto sposób tajemniczej transfiguracji rozumu stwórczego w dzieło stwarzane, transfiguracji, umożliwiającej in concreto rozdział pierwotnego aktu stworzenia na akt stwórczy (podmiotowość wsobna) i proces twórczy (podmiotowość uprzedmiotowana). Pierwotny akt Stworzenia, który — rozpatrywany „z tamtej strony" — zyskiwał przez ten rozdział potencję samookreślną: RZECZYWISTOŚĆ, ustanawia się — rozpatrywany „z tej strony" — jako formacja statyczno - dynamiczna: ŚWIAT, aktualizująca w równej mierze obydwa atrybuty transcendentne teleologji absolutnej Stworzenia, jej *bezwład* jako nicości danych (ujemność, byt, indywidualność) i jej *samorzutność* jako wszystkości tego co powinno być stworzone (dodatniość, wiedza, powszechność).

Jaźń stworzona, jako formacja metafizyczna: Świat, jest tedy zarówno systemem warunków absolutnie zamkniętym, rzeczą bytującą, *skończonością* doświadczaną, czyli przez samą siebie kontemplowaną, jak i próżnią absolutną istnienia, pobudką i powinnością samowytworzenia, owym „podmiotem bez wszelkiego orzeczenia", myślą wiedzianą jako wolność stworzenia wszystkiego ale zarazem i nicość determinacyj, *nieskończonością* myślaną, stanowiącą stały motyw woli, wykraczający poza i ponad ów system warunków zakończony. Dwoistość tę jaźni stworzonej, poznaliśmy już w szczegółowem rozwinięciu systematycznem, pod nazwą Treścio - Formy (Forma Czysta i Treść Czysta, ekstensywność logiczna i intensywność transcendentalna, akt poznawania i akt woli, czysty rozum spekulatywny i czysty rozum praktyczny).

Oglądamy tu więc w tym nowym aspekcie — z perspektywy zasady Z — niejako od wewnątrz „mechanizm" strukturalny jaźni stworzonej, nakręcany sprężyną owego „perpetuum mobile": ruchu samookreślającego. Aktualność, czynność nieprzerwana tego ruchu, jest warunkiem i neutralnem podłożem dwu sił współdziałających tego układu: 1) samorzutności wiedzy, czyli aktywności transcendentalnej naszego *ducha*, 2) bezwładu bytu, czyli automatycznej funkcji wytwórczej naturalnego postaciowania zewnętrznego naszych stanów wewnętrznych, bezwładu, którym jest ów ruch samookreślający, obserwowany od tej strony, jako *nicość* wyobrażona, t. zn. część podmiotu tworzącego, pełniąca rolę biernego substratu, wieczyście warunkowanego. Ważnem jest uświadomić tu sobie, że ośrodkowa ta nicość determinacyj, czyli pochód automatyczny ruchu samookreślającego w czasie i przestrzeni, jest właśnie Rzeczywistością (= absolutem), oglądaną z perspektywy immanentnej chrematyzmu, jako warunek możliwości wszelkiego doświadczenia (Natura, przedmiotowość bytu absolutnego, związek przyczyn i skutków, „ślepa" konieczność ewolucji). Jest ona Rzeczywistością, związkiem organicznej tożsamości bytu i wiedzy, powstaje bowiem z procesu indywidualizowania i integrowania in concreto owej absolutnej powszechności Wiedzy wsobnej, powszechności określonej już powyżej, jako bezwzględna ilość, co - jakość, stosunek, sposobowość, essencjalność i łączność wszystkości zasad i problematów. teleologji absolutnej Stworzenia. Ale ten proces nieoznaczony jest *rzeczą wiedzianą* tylko od strony „Boga poza Światem"; od strony „Człowieka w Świecie" przedstawia się on jako niewiedza absolutna swego sposobu bycia, Tajemnica Istnienia, *inność* nieujmowalna, zawsze większa od poszczególnej funkcji naturalnego postaciowania, która ma ją zamknąć w znak, formę, wyraz, przedmiot skończony. Dzieje się tak dlatego, bo warunek transcendentny tego ruchu samookreślającego znajduje się poza obrębem chrematyzmu nieprzekraczalnego jaźni stworzonej; jest nim samaż owa jednia abstrakcyjna wszystkich możliwych zasad i problematów Wiedzy samej w sobie, wiemy zaś już z rozważań wstępnych niniejszego studjum, że wszystkość ta wiedzy wsobnej (Autogenja) i ośrodek czaso-przestrzenny jej samo-zakładania się w bycie (Autotezja) stanowią owo graniczne współustosunkowanie elementów transcendentnych czystego rozumu teleologicznego (warunkujący i warunkowany, „nienasza" podmiotowość czysta wiedzy absolutnej i „nienasza" przedmiotowość czysta bytu absolutnego). Jednią tą wiedzy wsobnej jest wprawdzie sam podmiot tworzący, ale w braku orzeczenia traktować on musi swą absolutną podmiotowość jako *samość* niedościgłą, znajdującą się poza nim i uwłaszczać ją sobie tylko stopniowo w funkcji samowytwarzania się jako coraz to wyższy cel (problemat), powinność i natężność samostwórczą, dla której szuka on dorównanego wyrazu, przez dołączenie do niej tajemniczego trybu: *istnienia*.

Wiemy już, że siła ta podmiotowa, która usiłuje przezwyciężyć nicość ośrodkową determinacyj przez samorzutność twórczą, to *duch*, potęga autogenetyczna, umiejąca wyłaniać z samej siebie proces harmonijnego następstwa aktów stwórczych i procesów wytwórczych. Należy ona do układu chrematycznego „Człowiek w Świecie", ponieważ czerpie moc samookreślną i samopostaciującą z owych elementów granicznych: Samości wiedzy absolutnej i Inności bytu absolutnego, które ją od zewnątrz warunkują, jako motyw woli samostwórczej i motyw poznania swego sposobu bycia (Tajemnica Istnienia). Temniemniej aktualność immanentna DUCHA stanowi warunek i punkt wyjścia Wolności, podmiotowości absolutnej naszej wiedzy, oraz wynalazczości hyperlogicznej celów i środków tworzenia, biegun dodatni dzieła stwarzanego, podobnie jak aktualność immanentna NICOŚCI stanowi biegun ujemny dzieła stwarzanego, warunek i punkt oparcia Natury. Wspólna zaś aktualność obydwu tych elementów jaźni stworzonej, pobudowuje proces dynamiczno - konstrukcyjny ŻYCIA, ugruntowany na spontanicznej dążności do ujmowania się jako przedmiot i wytwarzania się jako podmiot świadomy tej czynności. Jest to właśnie ów permanentny wstrząs biologiczno - myślny, zdążający spontanicznym i samowiednym zarazem wysiłkiem woli do przezwyciężenia przeciwstawności niepojednalnej elementów jaźni stworzonej zapomocą koordynacji bezwładnego organizmu i samorzutnego psychizmu, koordynacji, która, jako następstwo aktów stwórczych i procesów wytwórczych, pobudowuje proces przesięgający autogeneracji, wyzwalający jaźń raz po raz z kręgów zamkniętych tego *co jest* (co już zostało dokonane) ku nowym, wyższym syntezom autogenetycznym, podjętym dla urzeczywistniego tego *co być powinno*. Jaźń jako Świat, kulminuje w tym właśnie procesie przesięgającym Życia, czyli w całokształcie jej aktualności chrematycznej, dopełnianej jako dzieło tworzone. Ale jaźń, jako Człowiek, czyli istota kierująca swym procesem autogenetycznym od wewnątrz, wie, że jej dążność do ujmowania się jako przedmiot, wynika ze współistnienia w niej elementu bezwładnego Natury i elementu samorzutnego Wolności; widząc, że antynomja niepojednalna jej organizmu (koniecznego automatyzmu owego ruchu postępowego w czasie i przestrzeni) i jej psychizmu (wolnej samookreślności ducha) nie da się przezwyciężyć w obrębie chrematyzmu, zakłada ona sobie problemat osiągnięcia jedni poszukiwanej na płaszczyźnie wyższej, transcendentnej, gdzie *wolność samorzutna byłaby jej naturą*. Stały ten problemat transformacji Biosu - Życia w nadrzędne Logos-Osobę, polega na harmonijnem zrównywaniu swego organizmu zwierzęcego ze swym psychizmem, świadomym już warunku podstawowego: przemiany konieczności w Wolność (aktu twórczego w akt stwarzania). Świadomość ta ostatecznej racji bytu, owego najwyższego: Dlaczego?, pozwala jaźni stworzonej wprowadzać stopniowo coraz pełniejszą jednię osobowości do swych warunków fizycznych. Otóż samoopanowywanie się jaźni w swym kosmicznym żywiole życia, dostrajanie tego dzieła tworzonego do owego problematu nadrzędnego, to MORALNOŚĆ, motyw powinności samostwórczej, stale działający w rdzeniu jaźni i nadający jej coraz wyraźniej określoną *autotelję*, celowość własną. Ponieważ taka celowość własna, przesuwa całą problematykę bytu wewnątrz jaźni stworzonej, stawiając ją w centrum Świata, jako *rzeczywistość*: rozum twórczy traktujący odtąd swe Bios, jako dzieło świadomie tworzone, uzdalnia ją ona w samej rzeczy do zbudowania pomostu pomiędzy immanencją a transcendencją. Jaźń taka włada już obydwoma elementami granicznemi rzeczywistości „Człowiek w Świecie": 1) niewiedzą absolutną swego sposobu bycia, z której wytryska niejako spontanicznie sam proces autogenetyczny życia, 2) świadomością absolutną swej rozumowości stwórczej, t. j. potęgą myślną samowytwarzania się ponad bezwładem swego bytu, jako wiedziana wszystkość warunków (elementów) aktu twórczego. Pozostaje teraz tylko utożsamić ten substrat naturalny istnienia i układ wolnej powinności samostwórczej w nowym jakimś trybie nadrzędnym, któryby pozwolił nadaną nam — przez akt samookreślności Bożej — dążność rdzenną do ujmowania się jako przedmiot (Życie) oraz powinność samowytworzenia się jako podmiot (Moralność) *uosobić* w roli nowego, absolutnego indywiduum metafizycznego. Ten tryb nadrzędny to oczywiście omawiana zasada Z, specjalnie zaś współodpowiednia do jej funkcji samookreślnej *czynność samousabiania*.

W dokładnej definicji: samouosabianie jest to zdolność uprzedmiotowiania się (Absolut, istnienie przez się, mające warunek w sobie samem), przez użycie rdzennego atrybutu przedmiotowości absolutnej, jakim jest CELOWOŚĆ, albo wyraźniej: Celowość własna. Wiemy już, że Świat — kulminujący w swej hypostazie wsobnej: Człowiek — posiada tę celowość własną in potentia, jako teleologja absolutna Stworzenia, wydzielona poza czysty akt stworzenia (rozum stwórczy) jako dzieło stwarzane. Obserwowany „od tej strony" układ ten chrematyzmu nieprzekraczalnego („Człowiek w Świecie") nie odsłania wprawdzie tej swojej cechy teleologicznej, swojej absolutnej architektoniki celowościowej; widzieliśmy jednak, że — w perspektywie achrematycznej — Wszystkość zasad i problematów wiedzy wsobnej będąc nicością danych zradza koniecznie układ dynamiczny całkowania in concreto tej abstrakcyjnej wszystkości, będącej jednocześnie próżnią istnienia i powinnością wytworzenia, układ immanentnie zamknięty (skończoność) i transcendentnie otwarty (nieskończoność), którego dwubiegunowość: współbieg Natury i Wolności, czyni zeń właśnie specyficzną formację metafizyczną: „Człowiek w Świecie". Układ ten wyposażony jest tedy w samej rzeczy w absolutną celowość własną, określającą go zarówno objektywnie jak subjektywnie: w ramach jego nie może powstać nic, — ani jako rzecz natury, ani jako myśl wolna — coby wykraczało poza jego transcendentną rację bytu, teleologję absolutną Stworzenia. Jednakowoż celowość ta, stanowiąca wewnętrzną przedmiotowość STWORZENIA, może być rozpoznana i dopełniona dopiero w sferze czystego rozumu teleologicznego, zatrudnionego właśnie jej wynajdywaniem i użytkowaniem (indywidualizowaniem).

W okręgu chrematycznym immanencji celowość ta rozszczepia się na podmiot samowytwarzający się w funkcji zespołu celów i środków tworzenia (Człowiek, czysty rozum praktyczny, *moralność)* i przedmiot samozakładający się poza nim, w funkcji zespołu form, znaków indywidualnych, faktów, postaciujących tę treść podmiotową (Świat, czysty rozum spekulatywny, *życie)*. Pomiędzy temi dwoma dziedzinami istnieje tutaj heterogeniczność rdzenna i niesprzymierzalna. Dopiero wewnątrz aktu bezwzględnej samooceny teleologja absolutna Stworzenia wyzwala się i indywidualizuje jako Osoba: bezwzględna tożsamość. Oderwana od stref niższych interesowności praktycznej i realności objektywnej, postawiona samotnie w sferze, gdzie nic nie jest dane a wszystko ma być dopiero stworzone, pozbawiona jakiegokolwiek oparcia zzewnątrz, natrafia ona nareszcie na samą siebie, bez osłon i masek objektywnych, jako na bezosobowość pierwotną, mocowładność stworzenia wszystkiego, która stanie się „czemś" tożsamem z sobą (z własnem swojem „Dlaczego?") tylko wówczas, gdy tę moc stworzenia wprawi w ruch, zaktualizuje, zużytkuje. I oto zaczyna ona spełniać tę czynność utożsamiania, stawać się Celowością - Indywiduum, uzgadniać swój sposób bycia ze swoją racją bytu: tworzyć sam proces twórczy, czyli *stwarzać siebie*. Teleologja absolutna Stworzenia rozpatrywana w tej funkcji (czynność) samouosabiania, jest to SZTUKA.

W sztuce owa istność bezosobowa, absolutnie izolowana i sprawująca przez to akt bezwzględnej samooceny, wkracza na puste pole nicości danych jako: 1) elementarny akt wartościowania, stwierdzający, że Stworzenie jest wartością ostateczną i określający bezapelacyjnie cele i środki stwarzania, 2) elementarny akt urzeczywistniania, nadający realność samej funcji tworzenia i wszystkim jej momentom poszczególnym, jako jej rezultatom niezmiennym. Elementarny akt wartościowania jest to podstawa transcendentna wszelkiej powinności, stanowi on więc niejako hypostazę *moralności* (podmiotowości Człowieka); elementarny akt urzeczywistniania jest to znowuż podstawa transcendentna wszelkiego istnienia, stanowi więc niejako hypostazę *życia* (przedmiotowości Świata). I w samej rzeczy Sztuka reprezentuje ten typ graniczny moralności, gdzie moralność transcenduje już w mesjaniczność: (wolną powinność stworzenia) oraz ten typ graniczny życia, gdzie życie transcenduje już w nieśmiertelność. Sztuka to funkcja, która — będąc wolną od interesowności praktycznej — skierowuje imperatyw moralności na czynność nieskończoną wynajdywania celów i środków dla samej siebie jako Stworzenia (akty stwórcze), zaś — będąc wolną od realności objektywnej — zużytkowuje przebieg osobistego życia artysty, dla konstruowania poszczególnych, indywidualnych upostaciowań samej siebie jako czynności tworzenia (procesy wytwórcze). Powinność samowytworzenia się jako podmiot, zostaje tu dopełniona nie w aspekcie immanentnym, lecz jako *uniwersalizacja absolutna podmiotowości*, jej transformacja w plan estetyczny wszelkiej rzeczywistości, (świat zasad stwórczych) ważny ponadczasowo, wiecznie; dążność do samoujmowania się jako przedmiot, zostaje również dopełniona jako proces *indywidualizacji absolutnej przedmiotu metafizycznego*, jego transformacja w symbol estetyczny wszelkiego Słowa (rozumu stwórczego) wcielonego w Świat (dzieło stwarzane). Definjując poprostu: SZTUKA — w swem źródle i ideale niewarunkowym — to Bios - Życie utożsamione z Logos - Osobą.

Problemat teleologiczny samouosobienia przestawia się tu następująco: jak utożsamić Życie jako zamkniętą strukturę psycho-biofizyczną, całokształt procesów autogenetycznych inspirowanych przez ów wstrząs metafizyczny Tajemnicy Istnienia, z Moralnością, jako imperatywem zrównania życia osobistego jednostki z wszystkością zasad i problematów wiedzy wsobnej, stanowiąc jako akt elementarny: „Dlaczego?", podstawową jednię naszej osobowości i ostateczną rację naszego pojawienia się w istnieniu? Problemat ten zdaje się być nierozwiązalnym, ponieważ żywot indywidualny jaźni stworzonej jest wycinkiem w czasie i przestrzeni ograniczonym, nieodwołalnie zamkniętym w ramach narodzin i śmierci, jako *skończoność* absolutna, podczas gdy wszystkość powinności samostwórczej, jest — jako Logos - Osoba — planem transcendentnym wszelkiej rzeczywistości, wyposażonym w ważność wieczystą, *nieskończonością* absolutną.

Jednakże głębsza refleksja wskazuje nam, że istnieją możliwości rozwiązania tego arcyproblemu. Przedewszystkiem, w aspekcie uniwersalnym, Historja stanowi układ wstępujący zrównania owej wszystkości transcendentnej zasad i problematów Wiedzy samej w sobie z przebiegiem żywotów indywidualnych wszystkich jaźni stworzonych, całkujących łącznie in concreto, „na scenie Świata", achrematyczną tę powszechność teleologji absolutnej Stworzenia. Powtóre, w aspekcie indywidualnym, Chrystus zawarł w jednostkowym swym, krótkim przebiegu życiowym ową Wszystkość zasad i problematów, mających ważność wieczystą, jako archistruktura rzeczywistości absolutnej współustosunkowania zasady Y i zasady X, „Człowieka w Świecie" i „Boga poza Światem", archistruktura obowiązująca dla wszystkich czasów i wszystkich istot rozumnych, zindywidualizowana (upostaciowana) przez zrównanie doskonałe Biosu - Życia i Logosu - Osoby. Musi tedy istnieć jakaś współodpowiedniość ustanowiona a priori pomiędzy powszechnością absolutną powinności (świata moralnego zasad stwórczych) a indywidualnością absolutną istnienia (świata fizycznego procesów życiowych); inaczej ani fenomen objektywny Historji, ani fenomen subjektywny Słowa wcielonego nie byłby możliwy.

Otóż, gdy zbadamy strukturę architektoniczną powszechnego Prawa Postępu (Historja) oraz indywidualnego przebiegu życiowego Człowieka w Świecie, okazuje się zadziwiające podobieństwo budowy schematycznej obu tych układów. Żywot jednostki, w swej potencjalnej konstrukcji teleologicznej, stanowi jakby skrót i odwzór prawa postępu ludzkości w historji, wykazując kolejność celów, stawianych sobie przez podmiot w jego dążności autogenetycznej (do zamiany koniecznego aktu twórczego w wolny akt stwarzania), równoległą do konieczności celów, jakie zakłada sobie społeczność globowa istot rozumnych w swem przejściu postępowem od konieczności kosmicznej do Wolności mesjanicznej. Jest to oczywiście konstrukcja potencjalna, stabilizująca się i systematyzująca dopiero w ciągu samego przebiegu historji, gdyż jaźń poszczególna uwarunkowana jest przez swoje środowisko społeczne i za wyjątkiem jednostek wyjątkowych prekursorskich — nie wybiega poza poziom autogenetyczny osiągnięty przez ludzkość do czasu, w którym dany osobnik żyje i działa. Kolejno ustanawiane cele zbiorowe (cel gospodarczy, polityczny, religijny, umysłowy i. t. d.) są tu ośrodkami dążności i działalności twórczej mnóstwa indywiduów; powstają stąd uniwersalne systemy kultury, niby kręgi zamknięte, już gotowe, które wciągają kolejno w swoje orbity jaźń poszczególną, przychodzącą na świat, w ten sposób, że rozszerza ona w pewnym logicznym porządku narastania tych kręgów w historji — zakres swej aktywności życiowej, i przechodząc od niższych pięter ku wyższym, dokonuje każdorazowo jakby syntezy genetycznej swojej osobowości, aby mogła oderwać się od danego etapu życia konstruktywnego i ustanowić ponad nim, jako ponad dokonanem już dziełem, w funkcji nowego celu i nowej zasady autokreacyjnej.

Proces ten osobotwórczy (samouosabianie) odbywa się spontanicznie, bez świadomości swej celowości własnej tak długo, dopóki jaźń — wraz z całą ludzkością — nie dostrzeże heterogeniczności rdzennej i antynomji niepojednalnej miedzy indywidualnością życia immanentnego a powszechnością transcendentnej powinności samostwórczej, między chrematyzmem „Człowieka w Świecie" a achrematyzmem „Boga poza Światem", między zasadą skończoną Natury a zaadą nieskończoną Wolności. Zrozumienie tej przeciwstawności prowadzi albo do walki między obydwu zasadami, z wzajemnem wykluczaniem jednej przez drugą, albo do próby ich powiązania w jakimś trybie nadrzędnym.

Odkrycie i założenie objektywne tego trybu nadrzędnego (zasady Z) antycypuje Sztuka. Buduje ona wiązadło transcendentne między powszechnością absolutną wiedzy wsobnej a indywidualnością absolutną bytu, skierowując swą czynność na samą teleologję absolutną Stworzenia, znajdującą swój odwzór objektywny i subjektywny w schemacie architektonicznym Historji i żywota jednostkowego. W zenicie tej funkcji uosabiającej zmierza ona do tego, by w ciągu jednego życia jednostkowego rozwiązać wszystkość zasad i problematów Wiedzy samej w sobie, t. j. *uprzedmiotowić sobie wewnętrznie teleologję absolutną Stworzenia*, jako całostkę integralną, zamkniętą w dorównanym symbolu swej własnej osobowości, zużytkowując (w sposób wolny) cały konieczny przebieg swego jednostkowego życia do pobudowy samego siebie, jako dzieła stworzonego, odzwierciadlającego jaknajplastyczniej ową jednię abstrakcyjną rozumu stwórczego. Takie utożsamianie samostwórcze swej indywidualności bio - psychicznej (jaźni stworzonej) z powszechnością absolutną praw i zadań Logos - Osoby, przygotowuje *stworzenie własne człowieka*.

Jerzy Braun.

Bunt synów...

Już po raz trzeci na łamach „Zetu" zabieram głos, drukując artykuł polemiczny. Wiem, że redakcja „Zetu" ten rodzaj literacki mniej może lubi od artykułów samodzielnych, rozsnuwających i rozgryzających jakiś problemat, ale wiem również, że artykuł polemiczny, w którym autor stara się rzeczowo, bez osobistych wycieczek, naświetlić podjęte zagadnienie i zbijać oponenta, redakcja „Zetu" chętnie zamieszcza. Korzystam więc z liberalizmu redakcji w tym względzie i zaatakuję tym razem Pawła Hulkę-Laskowskiego.

Zapyta może czytelnik — „Poco pan zaczepia ludzi, którzy, mając z jednej strony do rozporządzenia doskonałą prasę, z drugiej zaś ciesząc się wzięciem szerokich rzesz publiczności, ataki i argumenty pana pominą milczeniem i zlekceważą, w najlepszym zaś razie — wyśmieją". Czytelnik, być może, ma słuszność. Ale muszę powiedzieć, że nie chodzi mi wcale o to, jak ustosunkują się do mnie moi oponenci; nie ziębi mnie to, ani grzeje. Szerszą swą pracę literacką zaczynam dlatego od polemiki, bo mam z pisarzami, o których już pisałem, porachunki. Jakie porachunki? Czysto ideowe.

Przez szereg lat czytałem „Wiadomości Literackie" pilnie i uważnie. Słuchałem i starałem się zrozumieć pisarzy tego czasopisma. Badałem ich myśli i ich idee. Łudziłem się, że w ich artykułach znajdę odpowiedzi na te pytania, które mnie dręczyły. Niestety, przekonałem się, że trud mój włożony w wieloletnie studjowanie tych pisarzy nie przyniósł takich pozytywnych rezultatów, jakie pragnąłem osiągnąć. Właściwie, lojalnie muszę zaznaczyć, przyniósł jeden pozytywny wynik: przekonałem się, że daremnie szukać u czołowych pisarzy „Wiadomości Literackich" prawd, o które mnie chodzi. Stąd wypływa moja animozja do tych czołowych pisarzy. Czy mam rację, niech czytelnik sam rozstrzyga na podstawie tego, co dalej będę pisał. Artykuł niniejszy napisałem na marginesie wywiadu z Pawłem Hulką - Laskowskim, ogłoszonego w „Wiadomościach Literackich" (w 19, 599) p. t. „W pustelni żyrardowskiego eremity. Godzina z Pawłem Hulką - Laskowskim" oraz na marginesie artykułu tegoż pisarza w Nr. 21 (86) „Pionu" — „Droga do państwa".

Przyczyna buntu

Hulka - Laskowski mówi: „Współczesność nasza, to jeden z największych zatargów dziejowych między ojcami a synami. Ojcowie wytworzyli wspaniałą atmosferę wolności i humanitarnego współczucia człowieka dla człowieka, synowie ograniczają wolność sumienia i. wolność wypowiadania się, a współczuciu przeciwstawiają ideał nienawiści". Schummer, autor wywiadu, interpretuje te słowa jako odnoszące się do faszyzmu i rasizmu, możnaby chyba dodać także, że odnoszą się one i do komunizmu. Ale nie o to mi idzie. Zastanawiam się, czy u nas niema buntu synów przeciw ojcom. Oczywiście jest. Poniżej będę mówił o buncie pewnego odłamu synów na gruncie polskim. Bunt ten nie będzie wypływał ani ze źródeł rasizmu czy faszyzmu, ani ze źródeł komunizmu. Będzie zupełnie inny niż ten bunt, o którym Hulka - Laskowski mówi.

Otóż od trzech lat z łamów tego pisma głoszone są idee na miarę ogromną (o czem zdołałem się przekonać, o czem przekonać się może snadnie każdy): 1) Postawione zostało zagadnienie wartości filozofji polskiej, kulminującej w doktrynie Hoene - Wrońskiego; 2) postawiono zagadnienie filozofji pracy i życia Brzozowskiego; 3) rozpatrzono zagadnienie Prawa Postępu i Prawa Stworzenia Wrońskiego; 4) postawiono zagadnienie supremacji rozumu twórczego; 5) prześwietlono problemat dobra i prawdy; 6) prześwietlono problemat sztuki i piękna; 7) omówiono dogłębnie problemat misji dziejowej Polski; 8) zajmowano się problematem Kościoła i Państwa — i poruszono tyle jeszcze innych ciekawych i fascynujących tematów, że możnaby jeszcze kilkadziesiąt wierszy napisać, wyliczając same tytuły.

Z łamów „Zetu" od trzech przeszło lat pada hasło, wzywające do rzeczowej dyskusji na temat tych spraw, o których wyżej wspomniałem. Czy bodaj jeden z ojców naszych rzetelnie podjął rękawicę rzuconą przez synów?

Jakże ojcowie nasi odnieśli się do tych problematów, o których „Zet" pisał i pisze? Czy można narzekać u nas na to, że nie wolno rozprawiać o sprawach zasadniczych i ważnych, bo reżim państwowy, podobnie jak w Niemczech, czy we Włoszech, czy w Rosji, nie pozwala pewnych spraw poruszać? Nic podobnego. Nikt u nas dyskusji nie knebluje. Ale czy ojcowie nasi chcą rozprawiać i dyskutować?

Synowie krzyczą: mamy dowody na to, że myśl filozoficzna zachodnio - europejska stoi niżej od polskiej, — ojcowie apoteozują Kierkegaarda, Nietzschego, Spenglera. Synowie wołają: staramy się dotrzeć do prawdy niemylnej w oparciu o całokształt trudu myślicielskiego ludzkości, — ojcowie bawią się kokietowaniem tezy, że mózg jest patologiczną naroślą (Boy — studjum „O śmiechu"). Synowie twierdzą: widzimy antynomję niesprzymierzalną między stronnictwem lewem a prawem i widzimy rozwiązanie tego problemu w syntezie wyższej, jaką stanowi filozofja oparta na triadzie elementów podstawowych, widzimy rozwiązanie wystarczające tego problemu w Prawie Postępu Wrońskiego, — ojcowie szydzą: wolimy grzebać się w genitaljach, węszyć za zapaszkiem kobiecym, poić zmysły gładkością naskórka: ach, tyle ciekawego w życiu widzimy, nie zawracajcie nam głowy jakąś immanencją, transcendencją, absolutem i względnością, Kantem i Wrońskim... i wogóle „nudną" filozofją; to nie dla nas, kochani synowie, jesteśmy za dorośli do takich rzeczy: carpe diem... to jeszcze zawsze coś znaczy. Synowie przytaczają za Wrońskim nieodparty argument przeciw empiryzmowi i doświadczeniu, argument bijący w ostatecznej konsekwencji i materjalizm dziejowy: jeśli wszelka wiedza pochodzi z doświadczenia, to i wiedza o tem, że wszelka wiedza pochodzi z doświadczenia, musiałaby być dana przez doświadczenie; ojcowie denerwują się drwiąco: to są tylko rozwiązania słowne, żonglerka słów, jesteśmy za stare lisy, abyśmy się dali nabrać na wasz kawał.

Hulka - Laskowski snuje myśl o kursach dokształcających sub specie literatury dla młodego pokolenia literatów: „Kilku erudytów spośród literatów, np. Boy, Irzykowski, Lorentowicz, Skiwski, Miller, Witkiewicz, Chwistek, mogliby nam rzeczowo, zwięźle powiedzieć o wielu rzeczach, które w literaturze bywają nieraz takie rozwlekłe, nierzeczowe i nawet od rzeczy".

Nie mam nic przeciwko tym kursom. Owszem, niech będą. Obawiam się jednak, że wielu z pośród wymienionych przez Hulkę - Laskowskiego ojców naszych nie potrafi już nas, synów, zadowolić. Dlaczego? Całkiem poprostu. Dlatego, że synowie niektórzy rozgryzają już i rozpatrują takie zagadnienia, z któremi w żaden sposób ojcowie nasi rady sobie dać nie mogą.

Romantyzm i terrestryzacja

Mówi Hulka - Laskowski w wywiadzie: „Terrestryzacja. Przestać być Chrystusem narodów, nie brać już imienia romantyzmu nadaremno, nie wracać do „Dziadów" części trzeciej przynajmniej przez czas dłuższy i spojrzeć w rzeczywistość polską, to znaczy na 70% analfabetycznej ciemnej i ubogiej wsi polskiej i na 30% miast i miasteczek, które są często podobniejsze do wsi niż do miasta".

Program piękny. Otóż to. Tu wzniosłe hasła, pełne głębokiego współczucia dla bólu i cierpienia ludzkiego, pełne humanitaryzmu, a tuż obok filozofja Kierkegaarda, Nietzschego, Spenglera. Skądże my, czytając artykuły ojców naszych, mamy brać serjo nawoływania pójścia w lud, jeżeli wiemy, że podniesienie człowieka z nizin społecznych równa się (tak przecież wynika z założeń ojców naszych) rzuceniem go w objęcia fluktów kulturalnych filozofji małowartościowej; w perspektywie tej przemiany my, synowie, widzimy rozkoszny taniec zmysłów. I to ma być niby ta Mekka i Medyna, do której ludzkość zdąża?

Hulka - Laskowski operuje argumentem Chrystusa narodów, starając się nas, synów, odżegnać od romantyzmu. Czy jednak Hulka - Laskowski zna całokształt zagadnienia romantyzmu w tem ujęciu, jakie podane zostało w „Gazecie Literackiej"? Czy zdaje sobie sprawę z architektoniki romantyzmu polskiego? Czy widzi nakładające się i zachodzące niejako na siebie warstwy romantyzmu polskiego, począwszy od Mickiewicza poprzez Norwida po Wyspiańskiego i Brzozowskiego? Czy wie, że tworzą one ścisłą strukturę artystyczną, dążąc w ostatecznej konsekwencji do stworzenia pewnego synkretyzmu ideowego? Zdaje mi się, że Hulka - Laskowski o tych sprawach mało wie. Dla niego romantyzm — to III część „Dziadów, to Polska jako Chrystus narodów, czyli mesjanizm mistyczny mistrza Andrzeja! Poza nawiasem zasięgu myślowego Hulki - Laskowskiego pozostaje system filozoficzny Wrońskiego, oparty o najściślejszą myśl, potwierdzony setkami dociekliwych badań naukowych z szeregu dziedzin — astronomji, matematyki, fizyki...

Nic dziwnego, że, nie znajdując nic godnego i ciekawego w dziedzinie myśli filozoficznej na gruncie polskim, skłonny jest Hulka - Laskowski mniemać, że my, Polacy, za dużo o sobie mówimy, że za wiele bujamy o duchu.

Ale oto sprawa bardzo aktualna: Co zrobić z romantyzmem Marszałka Józefa Piłsudskiego? Z jego imponderabiliami? Czy wielkość tej postaci dziejowej nie świadczy na rzecz romantyzmu? Prosimy udowodnić, że tak nie jest.

Jadąc traktem Nietzschego Hulka-Laskowski, jak mi się wydaje, doszedł do niezbitego przeświadczenia, że świat transcendencji nie na wiele się nam przydaje. Gotów on, zdaje mi się, postawić zasadę: transcendencja jest projekcją immanencji, jak twierdzi i prof. Ułaszyn. Wbrew więc wszelkim dotychczasowym dociekaniom myśli filozoficznej, wbrew nieśmiertelnemu genjuszowi Kanta, wbrew dociekliwej i dotychczas nieprzezwyciężonej myśli Wrońskiego, Hulka - Laskowski na wywrót stawia powyższe zagadnienie. Stąd płynie hasło: terrestryzujmy się, uziemiajmy. Tu widzimy tyle ciekawego wokół na ziemi? a tam nic pewnego niema w tym rzekomym świecie ducha. Mimowoli przypomina się powiastka o djable, z którym poszedł chłop o zakład, że go trzy razy oszuka. Pierwszy przypadek dotyczył czerwonej sakiewki i pieniędzy w niej zawartych. Djabeł rozumował: To co na wierzchu, to widzę, to pewne, jest ładne i czerwone, co wewnątrz o tem nie wiem. Lepiej wziąć sakiewkę. No, i oczywiście przegrał. Przegrał raz jeszcze i jeszcze raz ze zbożem i potem z ziemniakami: bo kontynuował swój początkowy sposób myślenia. Obawiam się, że Hulka-Laskowski znajduje się również na tej djablej drodze.

Romantyzm nawoływał: idziemy z tysiąclecia w tysiąclecie nowe, ziemia jest miejscem postoju dla duchów. A teraz oto mamy nagle terrestryzować się, nagwałt uziemiać, bo niby nie czynimy tego w sposób dostateczny. Czyżby problemat nieśmiertelności osobowej już został tak definitywnie rozpatrzony, że nic już w tej sprawie nikt powiedzieć nie może? Czyżby Hulka - Laskowski wiedział napewno, że jesteśmy tu tylko poto, aby się należycie wyżyć, że ta reszta, co się niby tak dufnie duchem zowie, to zwyczajna bujda niesterrestryzowanych usypiaczy wolności człowieczej?

I tu znów synowie napominają: zbyt łatwo daliście się, ojcowie nasi, uwieść zwodniczym głosom tych, którzy burzyli filozofję a nie budowali, zbyt łatwo ulegliście sugestji materjalizmu dziejowego, zbyt pochopnie przekreśliliście zdobycze dziadów naszych — wielkich romantyków.

Terrestryzm — chodzenie po ziemi! Myśli, która przenika budowę atomu i budowę kosmosu, myśli, śledzącej harmonję i ład wszechświata, myśli przesięgającej za zasłony immanencji, ojcowie nasi chcą narzucić mały tylko skrawek do badania — ziemię. Ojcowie mówią: przytrzyjcie sobie nieco rogów, niech wam się nie zdaje, że czemś wielkiem jesteście; w zanadrzu jednak ojcowie nasi mają chytrą i skrytą aluzję materjalizmu —: jesteście bogami i panami ziemi. Pożal się Boże z takiem ubóstwieniem, co się w prochu zwiewnym i nikłym kończy. Ojcowie mówią: Prawda — to ziemia, Dobro — to ziemia, Piękno — to ziemia.

Terrestryzujmy się, uziemiajmy.

Nietzscheanizm

Wielekroć razy z tych łamów, jak miałem sposobność zauważyć, padały nawoływania do podjęcia rzeczowej dyskusji na tematy i problematy, poruszane przez „Zet". I nic. Nikt nie odzywa się, jeśli zaś odezwie się, to wymyśla. Pomija się zasadnicze zagadnienia. Przechodzi się nad niemi do porządku dziennego. Spowija się je całunem ciszy i głuchoty. Cicho wszędzie, głucho wszędzie! Tylko ukradkiem tu i ówdzie wychwytuje się trafne pomysły i sformułowania „Zetu", precyzyjnie ujęte zagadnienia i stosuje się je dorywczo w publicystyce, jako własne pomysły i własne wypracowania.

Kto z pisarzy „Wiadomości Literackich" podjął problem filozofji Hoene - Wrońskiego? Kto podjął rzeczową krytykę Wrońskiego na polu zagadnień społecznych, wynikających z tej doktryny? albo na polu kultury? sztuki? wiedzy o państwie? etyki? Gdzie jest taki pisarz i taki krytyk?

Pisałem kilka miesięcy temu do Hulki-Laskowskiego o Wrońskim, mając na uwadze pisarzy „Wiadomości Literackich": „Macie tu oto to, co ja mniemam, że jest piękne, dobre i prawdziwe. Stawiam przed Wami ten Posąg, chcę zobaczyć, czy pod uderzeniami Waszych młotów analizy i krytyki ostoi się on, a jeśli tak, czy wypowiecie, jeśli sumienie macie: — Szliśmy po drodze mylnej i zwiedliśmy tylu ludzi, karmiąc ich plewami zamiast ziarnem i dając im próchno zamiast złota".

Pisałem te słowa w liście prywatnym. Dzisiaj rzucam je publicznie. Rzucam napewno w pustkę, bo przecież doświadczenie „Zetu" wskazuje, że szczyty naszej publicystyki i krytyki więzgną w próżni ideowej, conajwyżej zaś w atmosferze filozofji Nietzschego. Nietzsche stał się u nas wykładnikiem najwyższych wzlotów ideowych naszej elity intelektualnej.

W „Pionie" nr. 21 (86) w artykule „Droga do państwa" tak Hulka - Laskowski pisze: „Co jest piękne? brzydkie? Co dobre? Co złe? Na te pytania odpowiedział już w sposób obowiązujący Fryderyk Nietzsche, taki dzisiaj aktualny filozof i krytyk życia". (Oczywiście aktualny filozof i krytyk życia dla tych ludzi, którzy podobnie jak Hulka - Laskowski poza filozofję Nietzschego nie wyszli). Hulka - Laskowski przytacza definicje na zagadnienia powyższe, ułożone przez Nietzschego: "Co jest dobre? — Wszystko, co uczucie mocy, wolę mocy, moc samą w człowieku podnosi. Co jest złe? — Wszystko, co z słabości pochodzi".

To jest cząstka filozofji Nietzschego, wyznanie wiary, które niewątpliwie podziela i Hulka - Laskowski, skoro uważa, że Nietzsche na ten temat wypowiedział obowiązujące słowa. Tę miarę nietzscheańską o dobrem i złem Hulka - Laskowski będzie stosował i stosuje do szeregu zagadnień dotyczących wielu stron życia biomechanicznego i kulturalnego jednostki, społeczeństwa i państwa.

Otóż tak: Proponuję na tym konkretnym materjale, składającym się zaledwie z kilku zdań, w których mieści się formuła nietzscheańska dobra i zła, przeprowadzić dyskusję. Proponuję, by Hulka - Laskowski udowodnił słuszność tezy Nietzschego.

Ze swej strony podaję sformułowanie tezy o dobrem i złem przez Cz. Jastrzębca - Kozłowskiego, wysnutej i opartej ściśle na filozofji Wrońskiego: „Dobrem jest byt dokładnie taki, jakim go chce mieć wiedza twórcza" — „Wpływ częściowy ducha do nicości, to dobra zasada". — „Formą dobrej zasady jest wytwarzanie" — „Zło okazuje się... niszczeniem pewnych istniejących wartości". — „Wpływ częściowy nicości do ducha, to zła zasada" — „Zła zasada objawia się jako niszczenie". (Czesław Jastrzębiec - Kozłowski, „Świat", nr. 73 „Zetu". Można i należy przeczytać F. Warraina: „Wiązanie metafizyczne", Cz. Jastrzębca - Kozłowskiego: „Absolut a względność" i oczywiście prace Wrońskiego).

Proponuję Hulce - Laskowskiemu lojalne rozpatrzenie problematu zła i dobra w myśl założeń nietzscheanizmu i założeń wrońskizmu i lojalne wysnucie wniosków z przedyskutowania tego problematu. Z założeń Nietzschego wynika, nieodparcie, że zbrodnia, o ile podnosi wolę mocy, jest dobrem. Wroński i wszyscy wrońskiści udowodnią, że jest złem. Proszę się bronić.

Fryderyk Nietzsche, który posiadał umysłowość i psychikę autodestrukcyjną, który nie był w gruncie rzeczy ani artystą ani filozofem, staje się dzisiaj szyldem dla wielu pisarzy polskich. Filozofja jego doprowadziła do pomieszania wszelkich zasad i podstaw filozofji, dokonała barbarzyńskiego ataku na humanizm i kulturę spekulatywną w Niemczech, wreszcie stała się podbudową ideologiczną ustroju hitlerowskiego, gdzie wystąpił tak jaskrawy i płytki zatarg synów z ojcami, o czem Hulka-Laskowski z przekąsem się wyraża I filozofja ta, rzecz dziwna, staje się „obowiązująca" dla naszych pisarzy. Czyż nie mamy tu do czynienia z jakiemś „sui generis" zamroczeniem?

My, synowie, tu w Polsce buntujemy się jednak przeciw temu, iżby nam podawano do wierzenia prawdy, które nie są prawdami, filozofję, która nie jest filozofją. Zastrzegamy się, by nas karmiono „obowiązującemi" tezami, wyprowadzonemi ze straszliwie wykrętnych sformułowań nietzscheanizmu. Buntujemy się przeciwko tezom, nieodparcie wyciąganym z nietzscheanizmu, jakoby filozofja zgrała się do cna, jakoby obowiązywała tylko dzisiaj „filozofja na niby".

Czy my, synowie, wierzyć mamy Wam, ojcom, że to, co piszecie, zawiera w sobie istotnie „wolę mocy", „wysiłek konformistyczny", jeżeli wywody swoje opieracie na „filozofji na niby"? W tem chyba tkwi zakłamanie? Obrzydliwe zakłamanie. Tu leży niesprzymierzalna antynomja między Wami, ojcami, a między nami, synami. (Mówiąc o synach, mam na myśli w warunkach polskich tych ludzi, którzy ideologję swą budują na wielkich kreacjach polskiej myśli filozoficznej, kulminującej w filozofji Wrońskiego).

Bunt synów na gruncie polskim jest buntem przeciwko ojcom z ducha nietzscheanizmu. Ojcom, apostołom woli mocy nietzscheańskiej przeciwstawiamy, my, synowie, apostolat człowieka twórczego, apostolat rozumu twórczego, apostolat 21 problematów filozofji Wrońskiego.

Wątpię, czy Paweł Hulka - Laskowski podejmie dyskusję. My, synowie, tu u nas w Polsce, niestety nie mamy ojców, którzyby chcieli nas spokojnie wysłuchać. Wygodniej ojcom naszym „a limine" odrzucić dorobek dziadów naszych, jako niepoczytalne bredzenia i rojenia manjaków. Ojcowie nasi, którzy szli po szlakach niewoli, znieprawili w ciągu długiej wędrówki i męki błądzenia w bezdziejowości swoją myśl. Zarazili się myślą cudzoziemską, przejęli za „obowiązujące" wszelkie filozofje, nie znaleźli tylko żadnego stosunku do naszej własnej z rdzenia naszego ducha wyprowadzonej filozofji. I oto mamy paradoksalne zjawisko: Ponad głowami ojców naszych dokonuje się symbioza synów z dziadami naszymi.

I oto podejmujemy bunt przeciw ojcom. Nieprawdą jest, że nas synów nie powinna obchodzić mądrość wielkich mędrców przeszłości, nieprawdą jest, że najgłębszą naszą współczesną tragedją jest nuda. To jest fałsz i głupota. Czy możliwem jest przypuścić, aby to, co w męce największej ducha mędrcy nasi i narodów innych wypracowali, aż tak się zdeprecjacjowało, iżby już dla nas nic znaczyć nie miało? Czy możliwem jest, aby na płaszczyźnie nudy, podobania się, łatwostrawności i wesołkowatości rozstrzygać o tem, czy jakaś doktryna filozoficzna posiada wartość lub jej nie posiada?

Dokądże zajdziemy, jeżeli probierz nudy zechcemy zastosować do najgłębszych kreacyj myśli filozoficznej? Kto wreszcie, u Boga Ojca, przymierzać ma ten probierz nudy? Kto stwierdzać ma, że coś jest nudne? Może czytelnik „Wiadomości Literackich", którego podniebienie raz po raz łechce dowcip Słonimskiego, nietzscheanizm Hulki-Laskowskiego, erotyzm Boya i Krzywickiej? Może istotnie on ma tu być medjatorem?!

Diaspora, jaka rozwarła się między ojcami i synami w literaturze polskiej, jest naprawdę tragiczna. Synowie buntują się wysuwając argumenty rzeczowe, przychodzą do ojców z całym rynsztunkiem myśli, a ojcowie drzemią, pykają fajki i, podkpiwając, przyglądają się harcom synów, jako wcale wesołej i niecodziennej zabawie. Do licha, dopokąd to będzie trwało?.

Tfu, z całym kramem wiadomościowo-literackim naszych ojców.

„Polsko! Lecz ciebie błyskotkami łudzą".

Choć nie mam przekonania, aby Hulka - Laskowski wierzył w to, co sam napisał, podaję na zakończenie mego artykułu w tym wypadku prawdziwe jego słowa: „Z chaosu świata współczesnego może wyprowadzić nas tylko śmiałe poznawanie z najdalej idącemi konsekwencjami". (Art. o Kierkegaardzie) Fair play — dla przeciwnika.

Antoni Madej.

Problem cywilizacji przyszłości

(Dokończenie ze str. 2-ej)

kiem na tem, że niezracjonalizowanie kreacji otwiera szeroko wrota skrajnemu *irracjonalizmowi* o typie bergsonowskim (upłynnienie procesów ewolucyjno-twórczych), powtóre zaś na tem, że twórczość zostaje tu jakby zbiologizowana, zamknięta w kręgu immanencji, staje się nowym warunkiem objektywnym, determinującym człowieka, gdy ma go ona właśnie wyzwolić z porządku biologicznego doczesności i przerzucić go w zupełnie inny wymiar rzeczywistości, ziszczający nareszcie niewyraźne marzenia spekulacyjne i moralno-religijne o wiedzy absolutnej i o nieśmiertelności osobowej. Inaczej mówiąc: punkt widzenia prof. Znanieckiego: 1) nie przezwycięża ostatecznego kryzysu biokosmicznego śmierci, 2) zamienia wolność w przyrodę, a nie przyrodę w wolność, co ma znaczenie decydujace, 3) pozostawia miejsce na zło absolutne, czyli *możliwość destrukcji świata kultury zapomocą przewrotnie użytego tworzenia.* Wszystkie te niebezpieczeństwa i luki mogą być usunięte tylko wtedy, gdy prawo twórczości zostanie definitywnie zracjonalizowane. Otóż taką właśnie zracjonalizowaną twórczość, mającą absolutny warunek ontologiczny i moralny w samej sobie, jest Prawo Stworzenia. Płynność i dynamiczność niczem objektywnem nieuwarunkowana, *musi mieć zasadę statyki wewnątrz siebie,* inaczej rozleje się w nicość. Prawo Stworzenia, jako kanon elementarny i imperatywnie obowiązujący *prawidłowości tworzenia,* daje właśnie taka statykę wewnętrzną dynamiki produkcyjnej, bez której idea twórczości bezwzględnej nie mogłaby stać się punktem archimedesowym nowej cywilizacji, a tembardziej ośrodkiem stałym jej równowagi.

5. Brak tego kryterjum najwyższego ujawnił się szczególnie przy rozpatrywaniu przez prof. Znanieckiego trudnego zagadnienia antagonizmów społeczno-historycznych i ich koordynacji nadrzędnej. Pisze on: nie istnieje sprzeczność objektywna między systemami kultury, każdy system może być włączony we wszechkulturę. Tymczasem mogą istnieć zorganizowane systemy niszczenia o dynamicznej prawidłowości, absolutnie wrogie całemu światu kultury. Takim systemem zła zorganizowanego jest np. bolszewizm marksoleninowski, jako metoda kompletnego wyeliminowania twórczości kulturalnej, zniszczenia świata wolności i historji, a zastąpienia go przez wyłączność przyrody ludzkiej (materjalizacja i animalizacja człowieka). Otóż systemy tego typu nie mogą wejść do wszechkultury, tak jak fałsz i zło nie mogą wejść w skład prawdy i dobra bezwzględnego, tembardziej, że racją ich bytu jest nie koordynacja, lecz zburzenie wszystkich innych systemów i wchłonięcie ich gruzów w siebie.

6. Idea technicznego zorganizowania dobrobytu powszechnego, dla wyzwolenia energji twórczej ludzkości w kierunku tworzenia wartości duchowych, wykazuje silne pokrewieństwo z amerykańskim technokratyzmem. Otóż tu również tkwi poważne niebezpieczeństwo, na które zwracam uwagę: Pisałem już w Zecie o anglosaskich tendencjach do affirmacji wolnomularskiej idei „raju ziemskiego", stworzonego środkami techniki i organizacji naukowej. Jest to swoisty typ mistycyzmu, grożący zawsze *zamianą środka na cel.* Technokratyzm ekonomiczny nie może poprzedzać cywilizacji duchowej lecz musi być przez nią dopiero wytworzony, inaczej da on wyniki wprost przeciwne i zabije tę wolność twórczą, dla której miał stworzyć warunki przychylne. Nie mam tu miejsca na przeprowadzenie dowodu tej tezy, uczynię to kiedyindziej.

7. Teorja typów biograficznych jest koncepcją ciekawą i starannie opracowaną. Znowuż jednak mamy tu tylko niższy aspekt Wrońskiego czterech klas świadomości ludzkiej, poprzedzających w rozwoju typ człowieka absolutnego. Jest to jednostronny, socjopsychologiczny przekrój formy zewnętrznej tych klas świadomości, dokonany przez fachowca-pedagoga, co się odbiło na charakterze tej analizy. Podnormalność i nadnormalność w typie: ludzie-zboczeńcy, odpowiada w przybliżeniu klasyfikacji Wrońskiego: ludzie o intencjach kakodemonicznych, destrukcyjnych i ludzie o intencjach agathodemonicznych, konstrukcyjnych. Całokształt tego typu odpowiada u Wrońskiego świadomości potencjalnej (genjalnej). Termin: zboczeństwo, zdaniem mojem, zupełnie niewłaściwy. Genjusz to typ anormalny tylko w stosunku do normalności gatunku przejściowego, jaki stanowiła ludzkość dotychczasowa (zwierzoczłowiek); natomiast *człowiek właściwy,* pełna osobowość kulturalna, to gatunek, który mamy dopiero urzeczywistnić przez samostworzenie, w erze cywilizacji absolutnej, i rzekomi ludzie-zboczeńcy, to właśnie osobniki najbliższe normalności typu: człowiek. Genjalność pojawia się wówczas, gdy osobnik przechyla się od automatyzmu zwierzęcego do osobowości kulturalnej, czyli do właściwej człowieczeństwu wolności twórczej. „Nadnormalny" nie musi reprezentować ducha fanatyzmu i walki, lecz równie dobrze *ducha koordynacji i miłości* (to jest nawet istotniejsza jego cecha).

8. Życie twórcze jako dzieło tworzone to w samej rzeczy tryb normalny bytowania człowieka absolutnego. Podporządkowanie swego własnego dzieła-tworzonego całokształtowi uniwersalnej cywilizacji wszechludzkiej to — w definicji Wrońskiego—*przemiana moralnosci w mesjaniczność.* Przewrócenie tego porządku, uznanie rzeczywistości własnej za absolutnie i jedynie ważną, prowadzi do oderwania od powszechności (zło, upadek człowieka). Traktowanie swej roli życiowej, jako momentu całkującego samostwarzającej się powszechności, to postawa mesjaniczności czyli *posłanniczości dobrowolnej,* którą przyjmuje na siebie jednostka w stosunku do universum istot rozumnych. Zjednoczenie wszystkich ludzi zdolnych do postawy mesjanicznej to istotnie warunek nowej cywilizacji. Zjednoczenie to zostało zainicjowane przez Hoene-Wrońskiego pod mianem Unji Absolutnej.

Jerzy Braun

Z notatnika

Szafirowe kreski na marginesach przeczytanych książek; czasem jakaś zasłyszana, trafna uwaga; czasem zwięzła formułka — synteza dłuższych przemyśleń: — oto mój notatnik. Czy warto drukować zeń wyjątki? Może i warto; myśl bowiem, choćby i nie błyskotliwa i mało oryginalna, ale rzetelnie szukająca prawdy, zawsze ma pewne szanse być komuś pomocną.

Kłamstwo: pozorne załatwienie sprawy niezałatwionej.

Życie bezustanku nasuwa nam zagadnienia, które trzeba rozwiązać. Gdy brak nam potemu sił, rozumu lub (najczęściej) odwagi, — kłamiemy. Wyjście najłatwiejsze, lecz zato najzupełniej złudne. To tak, jak dostać ataku histerji, zamiast ratować swe tonące dziecko; albo zalepić plastrem niewyjętą drzazgę. Zagadnienie pozostało nierozstrzygnięte — gnije i zatruwa.

Łatwiej wybaczamy innym brak miłości do tego, co sami kochamy, niż brak nienawiści do tego, czego nienawidzimy.

„Estaunié twierdzi, iż autor jest „spowiednikiem innych". Ale zapomina, że spowiedź zaczyna się zwykle tam, gdzie rozpoczyna się „niewypowiedzialne". To jest zasadnicze niebezpieczeństwo psychologizmu (i jego granica), jego, który boską jedność duszy rozbija na „kurzawę faktów". Estaunié wypowiada nie jako podstawową tezę psychologizmu, utrzymując, iż „w dziedzinie uczucia nie istnieje przecież absolut". Istotnie, jeśli niema czegoś bezwzględnie, nadziemsko stałego w człowieku, *właśnie absolutu,* dwaj jacykolwiek ludzie są bezgranicznie sobie niepodobni, są na zawsze obcy i wzajem nieprzeniknieni. Brak absolutu wyłącza możność porozumienia. Wracamy w czasy z przed odkupienia, w prastare dzieje człowieka, w epokę wieży Babel i pomieszania języków. Psychologowie to właśnie, nie kto inny, rozkładają dusze, akcentując ich różnicę. Oni to negują duszę, rozszczepiając ją na włókna. Stwarzają chaos, z którego nigdy nie powstanie człowiek, — zapominając, że nie to jest decydujące, co nas dzieli, — lecz co nas łączy.

„By przeprowadzać spowiedź, wyższej trzeba instancji.

„Wślad za tem zapytują, przerażeni: „Gdzież odnaleźć na świecie rzecz naprawdę stałą?" Nie odnajdując, czepiają się duszy. Oto jest bankructwo psychologizmu: *podają w wątpliwość objekt, który analizują.* To jest — bluźnierczy niemal — paradoks tej metody. Przyznają niemożność zgłębienia ludzkiego serca i na jego miejsce, pełni wątpliwości, stawiają problematyczny znak zapytania. Jest to konsekwentne: zarówno wobec duszy jak i świata. Nie mogą uchwycić, — rozpaczliwie spragnieni, — namacać, objąć rzeczywistości. *Niepodobna bowiem zgłębić rzeczywistości ludziom, którzy w nią nie wierzą.* Dla psychologa dusza — to musi być z konieczności *ruchome dno.*

...„Jesteśmy samotniejsi dzisiaj, niżli dawniej... Czujemy ślepą obojętność rzeczy. Ale na ich dnie spoczywa oko Opatrzności, jak trójkąt niebieskiego musu. Samotność nie jest przecież niczem innem, jak właśnie niemożnością zniesienia niezgłębionej pełni, niemożnością *podźwignięcia realności.* Ten, który wierzy w niebo, dźwiga je radośnie, jak centaur tłoczącą kopułę wszechświata. Samotność jest tylko brakiem pewności: *niemożnością wiary.* Wszystkim, którzy w epoce zatraconej wspólnoty na cząstki rozkładają zagubioną swą duszę, swe zrozpaczone serca, — trzeba kościoła, który wiąże. Czyż bowiem nie czuć się samotnym nie znaczy to samo, co pojednać się z rzeczywistością, pogodzić się z istnieniem świata *o sensie, który nas przerasta, t. zn.* „słowem, *wziąć odpowiedzialność?"*

...„*Genjusz*" jest to realizacja, której nie poprzedziła *obietnica*, sylogizm, pozbawiony przesłanek, znalezienie niewiadomej bez pomocy równania". (Stefan Napierski).

Zło tak dalece stanowi część nas samych, że już nie widzimy, jak potworną jest ono anomalją nietylko moralności, lecz *rozumu.* Znieprawia ono samąż logikę. „Czemu zrąbałeś to drzewo? — Bo było suche". Ta odpowiedź zupełnie nam wystarcza: jest logiczna. „Czemu zrąbałeś to drzewo? — Bo dziś jest wtorek". To nie ma sensu i nie zadowoli nas. „Czemu zrąbałeś to drzewo? — By zrobić przykrość sąsiadowi". Możemy tego nie pochwalać, lecz, o dziwo, znów uznamy logiczność takiego wyjaśnienia. A zatem rozumowi naszemu może za celową rację dostateczną służyć coś, co jest nie poprostu bez-celowe (to nas razi), ale przeciw-celowe, bo wprowadzające zło, czyli to, co być nie powinno.

Głosi poglądy antireligijne i poczytuje to sobie za cywilną odwagę! Spóźnił się o paręset lat; dziś jest to zajęcie najbezpieczniejsze z bezpiecznych. — Natomiast wyobrażam sobie, ile potrzeba odwagi cywilnej, ażeby w gronie „taniutkich sceptyków" zadeklarować się s z c z e r z e — a nie dla efektu — jako np. praktykujący katolik.

„Jest rzecz, którą człowiek tem chciwiej kradnie innym, im więcej sam jej posiada. Tą rzeczą jest czas". (Ante Dukić).

Zapytany, co to ksiądz? mój synek odparł po namyśle: pomocnik Boga. — A skoro już mowa o Sławku, przytoczę parę jego „wynalazków słownych", rzucających pewne światło na samorzutne słowotwórstwo: pług — to u niego *oraj*, te zaś kawałki skóry, któremi przesłania się oczy koniowi, żeby się nie płoszył, — *zaślepki.*

„Kto rozumie wszystko, tego nikt nie rozumie". (Maroš).

Bardzo często popełnia się rażący błąd: wykazawszy wadliwość czyjejś argumentacji *pro*, uważa się to za argument *contra.*

„Chęć: dążenie przyczynowe; wola: dążenie celowe". (Wroński).

Jan: — Myli się filozofja, gdy niesłychanie zawiłemi drogami zmierza do absolutu. Absolut — to właśnie rzecz najprostsza, tak prosta, że aż trudno ją dostrzec.

Piotr: — Otóż to! że aż t r u d n o ją dostrzec. I dlatego *drogi* filozofji są zawiłe, choć jej *przedmiot* jest prosty.

Magnes nie przyciągnie cięższej od siebie bryły żelaza: ziemia nie pociąga serca, gdy ono od niej cięższe.

„Odyn win meż nymi jak sonce wysokyj; joho znajut ludy, bo nosyt zemlà". (Szewczenko). On jeden jest wśród nich wysoki jak słońce; ludzie znają go tylko dlatego, że ziemia go dźwiga.

— Zbadałem cały organizm i nigdzie nie znalazłem duszy.

— Rozebrałem cały dom i nie znalazłem nic prócz cegieł. Czyżby dom niczem się od kupy cegieł nie różnił?

— Twierdzicie, że istnieje jakaś dusza, odrębna od ciała. Tymczasem tęgi cios kijem po łbie wystarczy, aby wasza „rozumna dusza" przestała być rozumną.

— Mówisz, że oprócz tej maszyny istnieje ktoś piszący na niej i obdarzony inteligencją. Tymczasem ja wyłamię klawisz ze czcionką *m* — a ręczę ci, że ta twoja „kierująca inteligencja" nie zdoła już napisać żadnego słowa, zawierającego tę literę.

W słowie „Bóg" można zrobić aż trzy błędy ortograficzne; w słowie „ja" — żadnego.

„Samo zaprzeczenie absolutne prawdy nie stanowi istoty zła, bo nicość nie może nic wytwarzać, nawet czynności dezorganizacyjnej; zło — to afirmacja kłamstwa, to przeinaczanie i każenie prawdy. Szatan więc nie jest duchem, który przeczy; wszystkiemu zaprzeczać znaczyłoby niczego nie nauczać i zatem nic nie robić. A czyż jest coś czynniejszego niźli duch zła? — Szatan jest to duch, który twierdzi, ale który kłamie. Za wieczystą karę, to kłamstwo ma prawdę, która, nie mogąc go oświecić, pali je i niszczy. Takie jest filozoficzne uzasadnienie piekła". (A. Constant).

— Ach, — zawołała, czemże się chwila różni od stu lat!

— Jest o wiele krótsza, — wyjaśnił.

Gdy kto złamie sobie nogę, kobieta nie może się powstrzymać od zapytania, czy go boli.

„Największą niemożliwością jest niemożliwość moralna". (Chesterton).

Niezbędne sprostowania: ślepia nie są narządem ślepoty; obcować nie znaczy być obcym; bezczelność nie jest przeciwieństwem czelności; a Wroński nie jest mistykiem.

Ja: — Dum spiro, spero.

Z: — Spiro, dum spero.

Filozof H. twierdzi, że zna prawdę absolutną; to samo twierdzą nieraz paranoicy; toteż prof. W. uznał filozofa H. za paranoika. Gdyby zobaczył króla, orzekłby, że to warjat, bo w koronę i berło stroją się warjaci. — „Ależ ja n a p r a w d ę jestem królem!" — „O, mój panie, tak samo mówią wszyscy moi chorzy".

Mówiono o czemś „czystem, głębokiem". (Szło mianowicie o talerz do zupy).

O sumieniu myśli się najmniej, gdy go się słucha.

— Czy Bóg istnieje? — Tak; ale muszę Go stworzyć, jeśli i ja także mam istnieć.

Czesław Jastrzębiec - Kozłowski.

Wronskiana

P. Demiańczuk: I. Généralisation des formules de la variation des Eléments elliptiques de l'orbite d'un corps céleste, basée sur la théorie générale de la relativité. II. Déduction des équations de l'équilibre de Hoene-Wroński pour le système déformable. — Astronomical observatory of the Warsaw University. Warszawa, 1935.

W pierwszej rozprawie autor posługuje się prawem najwyższem mechaniki H.-Wrońskiego, w drugiej — daje wywód równań hydromechanicznych H.-Wrońskiego w sposób odmienny, niż to uczynił K. Jankowski w swej pracy: Problem Hoene-Wrońskiego o statycznej równowadze cieczy (Gebethner i Wolff, 1935).

Larissa Orliga. Polka, pisująca pod powyższym pseudonimem, zamieszkała na Ceylonie, czytelniczka „Zetu" i gorąca zwolenniczka filozofji Hoene-Wrońskiego, z okazji toczących się w parlamencie cejlońskim debat na tematy podstawowych zagadnień polityki państwowej, zamieściła w organie miejscowego związku studentów wydziału prawa: „The Ceylon Law Students' Annual" pracę, stanowiącą wyciąg z szeregu artykułów Jerzego Brauna drukowanych w Zecie i oświetlających osnowę filozoficzną tych zagadnień, jaką znajdujemy w filozofji absolutnej Hoene-Wrońskiego. Do streszczenia, dokonanego w sposób wybitnie umiejętny i przejrzysty, dodała notatkę biobibliograficzną o Hoene-Wrońskim. Jak dowiadujemy się od autorki, artykuł jej znalazł żywy oddźwięk w postaci przedruków w prasie miejscowej oraz gorącej debaty w kołach parlamentarnych, na temat źródła władzy, zasad konstytucji i t. p.

Nadto rodaczka nasza przyczyniła się wydatnie do przetłumaczenia na język angielski podstawowego dzieła Hoene-Wrońskiego: Prodrom Mesjanizmu, który już przygotowany jest do druku, przyczem dalszym zamierzeniem egzotycznego grona zwolenników naszego mędrca jest przekład Metapolityki. — Nemo propheta in patria sua.

Marcel Scheffs w swym artykule, umieszczonym w „Czasopiśmie księgowych w Polsce", podnosi znaczenie systematu dynamicznego ekonomji społecznej H.-Wrońskiego i podaje cytaty z jego dzieł: Apodictique i Développement progressif et but final de l'humanité.

P. Demiańczuk, autor kilku prac z dziedziny mechaniki niebios H.-Wrońskiego, został mianowany członkiem-korespondentem T-wa Geograficznego w Limie (Peru).

Z powodu choroby i konieczności wyjazdu na kurację wydawcy i redaktora Zetu, Jerzego Brauna, w wydawnictwie naszem nastąpi przerwa wakacyjna. Następny numer Zetu ukaże się dn. 1 września b. r. w normalnej 6-stronowej objętości. Prenumeraty wpłacone na kwartał najbliższy (od 1 lipca b. r.) zostaną zaliczone na kwartał następny.

REDAKCJA

Brzemię niebieskie

Wojciech Bąk. Brzemię niebieskie. Warszawa 1934. Wydawnictwo L. Mortkowicza. Str. 116.

Najsławniejszy tom wierszy z roku 1934. Kandydatura do nagrody dla młodych Polskiej Akademji Literatury, wreszcie nagroda „Wiadomości Literackich". Jest to niewątpliwie zasłużone wyróżnienie, tem cenniejsze, że przyznane poecie, który dotychczas nie umiał się reklamować. Zresztą jest to rzecz raczej przypadku. Równie dobrze mogło się zdarzyć, że „Brzemię niebieskie" przeszłoby niepostrzeżenie, a nawet już się na to poważnie zanosiło. Więc ostatecznie przypadek uchronił wartościową książkę od zapomnienia: nagroda. I w tem jest pewien dźwięk fatalny. Trzeba aż tak nadzwyczajnego, kapryśnego zbiegu okoliczności, by dobra książka otrzymała zasłużone uznanie, a autor zadośćuczynienie. Bąk słusznie otrzymał nagrodę, ale książka jego zdobyła popularność nie dlatego, że jest wartościowa, tylko że została nagrodzona. Życzymy książce Bąka dalszych, usprawiedliwionych sukcesów, ale równocześnie musimy ubolewać, że inne równie wartościowe tomy poezyj z tego samego 1934 roku, chociażby ostatni tom Czechowicza, przemijają bez należnego oddźwięku. W związku z tem nasuwa się takie właśnie praktyczne pytanie: Co zrobić, by prawdziwy dorobek poetycki nie krył się pod korcem, czekając aż przypadek dopiero dokona rewelacji. Nad tem zagadnieniem mogłyby się zastanowić instytucje, czuwające nad rozwojem kultury polskiej.

„Brzemię niebieskie" jest zbiorem młodzieńczych poematów. Tom składa się z wierszy pisanych na przestrzeni mniejwięcej dziesięciu lat, ale naogół nie odczuwa się tego. Widocznie autor przeprowadził dobrą selekcję, tak że pierwszy jego występ książkowy posiada charakter dojrzały. Niewątpliwie wyjątkowy debjut poety, który umiał czekać. Nie znaczy to, by zaznaczona dojrzałość była już dojrzałością pełną, raczej możnaby to nazwać dojrzałością początkową, zapowiedzią pełni. Pozostaje wrażenie takie: poeta rozporządza pełnowartościowym zasobem treści, materjałem bezsprzecznie własnym, wydobytym w męczącej walce z wewnętrznych przeżyć, wnikliwie i bardzo krytycznie rozpatrywanych. Głęboka dramatyczność tych przeżyć decyduje o wartości materjału treściowego. Pozostają jednak wątpliwości co do drugiej strony aktu twórczego — formy. Własnej formy Bąk nie dopracował się jeszcze, pod tym względem pozostaje epigonem, satelitą Staffa i Tuwima. Zresztą ten epigonizm, ograniczony tylko do zakresu formalnego, wydaje się raczej zjawiskiem przejściowem, — nieodłączne od okresu młodzieńczego podźwięki naśladowcze.

Jest i Tuwim, jest i Zegadłowicz. Te sugestje ciążą nie nad treścią, ale właśnie nad formą wierszy Bąka, który — mam wrażenie — poddaje się im z pewną biernością, ufny w swą oryginalną treść.

Bąk jest typem poety religijnego w znaczeniu istotnem tego określenia. W naszej poezji współczesnej jest jedynym tego rodzaju przedstawicielem w postaci najczystszej — chrześcijańskiej. Ani religijność poezji Bąkowskiego, skupionej w zagadnieniach dobra i zła, początku i końca, ani trochę sielankowy katolicyzm przedwcześnie zmarłego Lieberta, nie dotykają najdramatyczniejszych momentów stosunku człowieka do Boga w tym stopniu, jak to widzimy w utworach Bąka. I ta właśnie dramatyczność zagadnień religijnych jest „brzemieniem niebieskiem" poety.

Już w wierszu wstępnym, który jest właściwie rodzajem „credo" poetyckiego autora, ograniczonem właściwie tylko do wewnętrznej treści poety, występuje, jako główne zagadnienie, „czyhanie na Boga", szukanie słów, któremi poeta pragnąłby Boga uchwycić za skrzydła, — i to jest naczelnem zadaniem, programem poetyckim Bąka:

> I szepcą tysiąc imion, by któremś [nareszcie
> Uchwycić cię za skrzydła, gdy mkniesz [ponad głową —
> A Ty, jak wicher wiejesz po krzykliwem [mieście
> I jak rękom żebraków wyrywasz się [słowom.

Szukanie Boga wynika z poczucia własnej niedoskonałości chrześcijańskiej. Walka dwóch światopoglądów: chrześcijańskiego i pogańskiego, obserwowana na samym sobie. Sugestywny urok poganizmu płynący z ziemi, z przyrody („ziemia jest szczęściem") odczuwanie dogłębnej łączności z naturą, z siłami pierwotnemi — to niejako jeden biegun treści poety:

> Serce wonieje sianem i jest pełne [chłopów,
> Śpiewających pieśń kośby taksamo jak [łąka
> A mysz, co nagle biegnie wystraszona [z snopów,
> Tak samo w sercu twojem wśród trawy [się błąka.

Światopogląd chrześcijański, zasada apostolstwa, rezygnacji ze szczęścia ziemi, rozkaz miłości do wszystkich chorych, brudnych, złych, głupich i kalek jest dramatem. Stąd skarga poganina podlegającego sugestjom biblji:

„O nie bierz w rękę biblji!"

Przeciwstawienie tych twóch światopoglądów bardzo sugestywnie wyraża poeta w „Transkrypcji z cesarza Hadrjana: Animula, vagula, blandula". Duszka, „słodka kukułka" w lesie ciała i jej zaświatowe, mroźne przeznaczenie.

Ludzki lęk przed śmiercią nie jest jeszcze dla poety pokorną chrześcijańską nadzieją wiecznej szczęśliwości lecz raczej żałosnem stwierdzeniem ponurej konieczności, z którą poeta nie może się zgodzić, nie może wypracować w sobie chrześcijańskiego zrozumienia śmierci, która jest „jagnięcą, gołębią, jak biblja prostą i surową", „jak dom ojczysty miłą i jak ojczyzna macierzystą".

Bezwzględna introspekcja doprowadza poetę do wyraźnej klasyfikacji własnych stanów uczuciowych:

> Niech oczom snami obłąkanym
> Prawda jak biblja się otworzy —
> I na pogańską duszę spłynie
> Łagodny pokój Boży.

Poprzez stwierdzenie swego poganizmu dochodzi poeta do poznania swego przeznaczenia:

> Nie chciałbym domu Ci otworzyć
> A jednak go otworzę.

Jest to więc poezja zwątpień we własną chrześcijańskość, a właściwie w jej stuprocentowość. Buntu niema, raczej wyrzuty, skargi:

> Pocóż mnie duszą prześladujesz,
> Gdy mogłeś stworzyć mnie kamieniem,
> Jemu zbawienie tu darujesz,
> Czemu mnie wołasz stąd zbawieniem.

Jest to doprawdy nowa treść, niespotykana dotychczas w naszej poezji — ta walka duszy pogańskiej z urokiem chrześcijanizmu, czy może duszy chrześcijańskiej z urokiem pogaństwa. Może w ten sposób mówiliby poeci średniowieczni, w okresie Mieszka lub buntu Masława. A może to jest też wyrazem poetyckim współczesnych nurtów powrotnego pogaństwa. Oczywiście, pojęcie poganizmu, chociaż i poeta używa tego słowa, może być różnorodne. Bąk jest raczej arcychrześcijański w odszukiwaniu w sobie pierwiastków poganizmu. Ale samo zagadnienie posiada wiele stron ciekawych, jeżeli zestawimy je z widoczną coraz bardziej w ostatnich czasach tendencją różniczkowania jedynobóstwa chrześcijańskiego w wielobóstwo pogańskie. Jakby jakaś faza powrotna. Ta tendencja, tak szybko dojrzewająca w Niemczech lub triumfująca w postaci bezbożnictwa na Wschodzie, podskórnie niejako przenika w życie współczesne. Byłoby rzeczą ciekawą dla oświetlenia roli poezji w życiu społecznem, gdyby w przyszłości okazało się, że walka poganizmu z chrześcijaństwem tak sugestywnie przedstawiona przez Bąka na tle jego własnych przeżyć, była przeczuciem lub oznaką zbliżających się ogólnych konfliktów.

Stan. Czernik.

REDAKCJA: Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 133.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.